نظرة عابرة

في مزاعم من ينكر نزول عيسى عليه السلام قبل الآخرة

بقلم الأستاذ محمد زاهد الكوثري

وكيل المشيخة الإسلامية في الدولة العثمانية سابقا

1371 – 1296

الطبعة الأولى بالقاهرة

سنة 1362 هـ – 1943 م

الطبعة الثانية بالقاهرة

سنة 1408 هـ – 1987 م

بسم الله الرحمن الرحيم

تقدمة الناشر:

الحمد لله رب العالمين، و الصلاة و السلام على سيدنا محمد و على آله و صحبه أجمعين، و على من تبع سنته و اهتدى به إلى يوم الدين.

و بعد فهذا كتاب (نظرة عابرة في مزاعم من ينكر نزول عيسى قبل الآخرة)، للإمام الهمام الشيخ محمد زاهد الكوثري رحمه الله تعالى، و قد رد به على مزاعم الشيخ محمود شلتوت، في فتواه بشأن وفاة سيدنا عيسى و رفعِه و نزولِه، التي نشرت في حين صدورها في مجلة (الرسالة)، ثم أدرجها في كتابه المسمى: (الفتاوى).

ننشر هذا الرد بمناسبة عودة النِّحلة القاديانية الضالة، إلى النشاط و البروز في كثير من بلدان أوربا و أمريكا و غيرهما. لتضليل الغُفل القليلي المعرفة.

و كان قد تقدم بالاستفتاء عن مضمون هذه الفتوى بعض الضباط القاديانيين، في جيش الاحتلال الإنكليزي لمصر قبل استقلالها، المسمى: عبد الكريم خان، تقدم بالاستفتاء إلى شيخ الأزهر آنذاك، الشيخ محمد مصطفى المراغي، و تضمن الاستفتاء: (هل عيسى حي أم ميت في نظر القرآن الكريم و السنة المطهرة؟ و ما حكم المسلم الذي ينكر أنه حي؟ و ما حكم من لا يؤمن به إذا فرض أنه عاد إلى الدنيا مرة أخرى)، كما سيأتي في أول الفتوى من الشيخ شلتوت.

فأحال الشيخ المراغي هذا الاستفتاء إلى الشيخ محمود شلتوت، المعروف بشذوذ آرائه في كثير من المسائل العلمية الراسخة، فخرجت الفتوى بالصورة التي أثارت العلماء، و استنكرها الناس أشد الاستنكار و رد عليها أكثر من عالم، و كان في طليعة العلماء الكبار الرادين عليها الشيخ محمد زاهد الكوثري، فرد عليها بهذا الكتاب الفذ المتين.

و نظرا إلى أننا ننشر رد العلامة الكوثري هذا، رأينا من المناسب المفيد أن ننشر معه كلام الشيخ شلتوت المردود عليه، منقولا عن كتابه (الفتاوى)، ليقف القارئ على النص المردود عليه من كلام الشيخ شلتوت، فيزداد فهما و إدراكا لكلام الشيخ الكوثري الذي رد به، مع العلم أن رد الشيخ الكوثري، كان على كلام الشيخ شلتوت الذي نشره

في مجلة (الرسالة)، و قد لخصه و شذّبه الشيخ شلتوت في كتابه (الفتاوى)، و بقي في هيكله العام بحمل الشذوذ: المردود عليه في مجلة (الرسالة)، رغم التشذيب و التهذيب!

و رأينا من المفيد جدا أن نصدِّر هذه الطبعة من كتاب الكوثري، بترجمته التي كان قد كتبها الشيخ الإمام محمد أبو زهرة، بعد وفاة الشيخ الكوثري رحمهما الله تعالى، بنحو سنة، لتُعرِّف القراء بسمو مرتبة الشيخ الكوثري في العلم و التحقيق و الإمامة، في نظر كبار العلماء أمثال الشيخ أبي زهرة، فإليك أولا ترجمة الشيخ الإمام الكوثري، ثم يتلوها نص كلام الشيخ شلتوت، ثم تلخيص ما تضمنته فتواه في أسطر قليلة، ثم كتاب الشيخ الكوثري، و من الله تعالى نستمد العون و التوفيق، و الحمد لله رب العالمين.

القاهرة 10 / 11 / 1407

6 / 7 / 1987

الناشر

الإمام الكوثري بقلم الأستاذ الكبير الشيخ محمد أبو زهرة وكيل كلية الحقوق و أستاذ الشريعة بجامعة القاهرة

1- منذ أكثر من عام فقد الإسلام إماما من أئمة المسلمين الذي علوا بأنفسهم عن سفساف هذه الحياة، و اتجهوا إلى العلم اتجاه المؤمن لعبادة ربه، ذلك بأنه علم أن العلم عبادة من العبادات يطلب العالم به رضا الله لا رضا أحد سواه، لا يبغي به علوا في الأرض و لا فسادا و لا استطالة بفضل جاه، و لا يريده عرضا من أعراض الدنيا، إنما يبغي به نصرة الحق لإرضاء الحق جل جلاله. ذلكم هو الإمام الكوثري، طيب الله ثراه، و رضي عنه و أرضاه.

لا أعرف أن عالما مات فخلا مكانه في هذه السنين كما خلا مكان الإمام الكوثري؛ لأنه بقية السلف الصالح الذين لم يجعلوا العلم مرتزقا و لا سلما لغاية، بل كان هو منتهى الغايات عندهم و أسمى مطارح أنظارهم، فليس وراء علم الدين غاية يتغياها المؤمن، و لا مرتقى يصل إليه عالم.

لقد كان – رضي الله عنه – عالما يتحقق في القول المأثور (العلماء ورثة الأنبياء) و ما كان يرى تلك الوراثة شرفا فقط ليفتخر به ويستطيل على الناس، إنما كان يرى تلك الوراثة جهادا في إعلان الإسلام و بيان حقائقه و إزالة الأوهام التي تلحق جوهره، فيبديه للناس صافيا مشرقا منيرا، فيعشوا الناس إلى نوره و يهتدون بهديه، و أن تلك الوراثة تتقاضى العالم أن يجاهد كما جاهد النبيون و يصبر على البأساء و الضراء كما صبروا، و أن يلقى العنت ممن يدعوهم إلى الحق و الهداية كما لقوا، فليست تلك الوراثة شرفا إلا لمن أخذ في أسبابها و قام بحقها و عرف الواجب فيها، و كذلك كان الإمام الكوثري – رضي الله عنه.

2- إن ذلك الإمام الجليل لم يكن من المنتحلين لمذهب جديد و لا من الدعاة إلى أمر بدئ لم يسبق به، و لم يكن من الذين يسمهم الناس اليوم بسمة التجديد، بل كان ينفر منهم، فإنه كان متبعا و لم يكن مبتدعا، و لكني مع ذلك أقول: إنه كان من المجددين بالمعنى الحقيقي لكلمة التجديد، لأن التجديد ليس هو ما تعارفه الناس اليوم من خلع للربقة و رد لعهد النبوة الأولى، إنما التجديد هو أن يعاد إلى الدين رونقه و يزال عنه ما علق به من أوهام، و يبين للناس صافيا كجوهره نقيا كأصله، و إنه لمن التجديد أن تحيا السنة و تموت البدعة و يقوم بين الناس عمود الدين.

ذلك هو التجديد حقا و صدقا، و لقد الإمام الكوثري بإحياء السنة النبوية فكشف عن المخبوء بين ثنايا التاريخ من كتبها، و بين مناهج رواتها، و أعلن للناس في رسائل دونها و كتب ألفها سنة النبي صلى الله عليه و سلم من أقوال و أفعال و تقريرات، ثم عكف على جهود العلماء السابقين الذين قاموا بالسنة و رعوها حق رعايتها، فنشر كتبهم التي دونت فيها أعمالهم لإحياء السنة و الدين، قد أشربت النفوس حبه، و القلوب لم ترنق بفساد و العلماء لم تشغلهم الدنيا عن الآخرة و لم يكونوا في ركاب الملوك.

3- لقد كان الإمام الكوثري عالما حقا، عرف عِلمَه العلماء، و قليل منهم من أدرك جهاده، و لقد عَرَفتُهُ سنين قبل أن ألقاه، عرفته في كتاباته التي يشرق فيها نور الحق، و عرفته في تعليقاته على المخطوطات التي قام على نشرها، و ما كان و الله عجبي من المخطوط بقدر إعجابي بتعليق من علق عليه، لقد كان المخطوط أحيانا رسالة صغيرة، و لكن تعليقات الإمام عليه تجعل منه كتابا مقروءا، و إن الاستيعاب و الاطلاع و اتساع الأفق، تظهر في التعليق بادية العيان، و كل ذلك مع طلاوة عبارة و لطف إشارة و قوة نقد و إصابة للهدف و استيلاء على التفكير و التعبير، و لا يمكن أن يجول بخاطر القارئ أنه كاتب أعجمي و ليس بعربي مبين.

و لقد كان لفرط تواضعه لا يكتب مع عنوان الكتاب عمله الرسمي الذي كان يتولاه في حكم آل عثمان، لأنه ما كان يرى – رضي الله عنه – أن شرف العالم يناله من عمله الرسمي، و إنما يناله من عمله العلمي، فكان بعض القارئين – لسلامة المبنى مع دقة المعنى و لإشراق الديباجة و جزالة الأسلوب – لا يجول بخاطره أن الكاتب تركي، بل يعتقد أنه عربي ولد عربيا و عاش عربيا، و لم تظله إلا بيئة عربية.

و لكن لا عجب فإنه كان تركيا في سلالته و في نشأته و في حياته الإنسانية في المدة التي عاشها في الآستانة، أما حياته العلمية فقد كانت عربية خالصة، فما كان يقرأ إلا عربيا و ما ملأ رأسه المشرق إلا النور العربي المحمدي، و لذلك كان لا يكتب إلا كتابة نقية خالية من كل الأساليب الدخيلة في المنهاج العربي، بل كان يختار الفصيح من الاستعمال الذي لم يجر خلاف حول فصاحته، مما يدل على عظم اطلاعه على كتب اللغة متنا و نحوا و بلاغة، ثم هو فوق ذلك يقرض الشعر العربي فيكون منه الحسن.

4– لقد اختص – رضي الله عنه – بمزايا رفعته و جعلته قدوة للعالم المسلم. لقد علا بالعلم عن سوق الاتجار، و أعلم الخافقين أن العالم المسلم وطنه أرض الإسلام، و أنه لا يرضى بالدنية في دينه، و لا يأخذ من يذل الإسلام بهوادة، و لا يجعل لغير الله و الحقِّ عنده إرادة، و أنه لا يصح أن يعيش في أرض لا يستطيع فيها أن ينطق بالحق و لا يعلي فيها كلمة الإسلام و إن كانت بلده الذي نشأ فيه و شدا و ترعرع في مغانيه، فإن العالم يحيا بالروح لا بالمادة، و بالحقائق الخالدة لا بالأعراض الزائلة. و حسبه أن يكون وجيها عند الله و في الآخرة و أما جاه الدنيا و أهلها فظل زائل و عرض حائل.

5– و إن نظرة عابرة لحياة ذلك العالم الجليل تُرينا أنه كان العالم المخلص المجاهد الصابر على البأساء و الضراء. و تنقله في البلاد الإسلامية و البلاء بلاء، و نشره النور و المعرفة حيثما حل و أقام. و لقد طوف في الأقاليم

الإسلامية فكان له في كل بلد حل فيه تلاميذ نهلوا من منهله العذب و أشرقت في نفوسهم روحه المخلصة المؤمنة، يقدم العلم صفوا لا يرنقه مراء و لا التواء، يمضي في قول الحق قدما لا يهمه رضي الناس أو سخطوا ما دام الذي بينه و بين الله عامرا.

و يظهر أن ذلك كان في دمه الذي يجري في عروقه، فهو في الجهاد في الحق منذ نشأ، و إن في أسرته لتقوى و قوى نفس و صبر و احتمال للجهاد، إنه من أسرة كانت في القوقاز؛ حيث المنعة و القوة و جمال الجسم و الروح و سلامة الفكر و عمقه.

و لقد انتقل أبوه إلى الآستانة فولد على الهدى و الحق، فدرس العلوم الدينية حتى نال أعلى درجاتها في نحو الثامنة و العشرين من عمره، ثم تدرج في سلم التدريس حتى وصل إلى أقصى درجاته و هو في سن صغيرة، حتى إذا ابتلي بالذين يريدون فصل الدنيا عن الدين لتحكم الدنيا بغير ما أنزل الله، وقف لهم بالمرصاد، و العود أخضر و الآمال متفتحة و مطامح الشباب متحفزة، و لكنه آثر دينه على دنياهم و آثر أن يدافع عن البقايا الإسلامية على أن يكون في عيش ناعم، بل آثر أن يكون في نصب دائم فيه رضا الله، على أن يكون في عيش رافه و فيه رضا الناس و رضا من بيدهم شئون الدنيا، لأن إرضاء الله غاية الإيمان.

6- جاهد الاتحاديين الذين كان بيدهم أمر الدولة لما أرادوا أن يضيقوا مدى الدراسات الدينية و يقصروا زمنها، و قد رأى – رضي الله عنه – في ذلك التقصير نقصا لأطرافها فأعمل الحيلة و دبر و قدر، حتى قضى على رغبتهم و أطال المدة التي رغبوا في تقصيرها ليتمكن طالب علوم الإسلام من الاستيعاب و هضم العلوم و خصوصا بالنسبة لأعجمي يتعلم بلسان عربي مبين.

7- و هو في كل أحواله العالم النزه الأَنِف الذي لا يعتمد على ذي جاه في ارتفاع و لا يتملق ذا جاه لنيل مطلب أو الوصول إلى غاية مهما شرفت، فإنه – رضي الله عنه – كان يرى أن معالي الأمور، لا يوصل إليها إلا طريق سليم و منهاج مستقيم، و لا يمكن أن يصل كريم إلى غاية كريمة إلا من طريق يصون النفس فيها عن الهوان، فإنه لا يوصل إلى شريف إلا شريف مثله، و لا شرف في الاعتماد على ذوي الجاه في الدنيا فإن من يعتمد عليهم لا يكون عند الله وجيها.

8- سعى – رضي الله عنه – بجده و عمله في طريق المعالي حتى صار وكيل مشيخة الإسلام في تركيا، و هو ممن يعرف للمنصب حقه، لذلك لم يفرط في مصلحة إرضاء لذي جاه مهما يكن قويا مسيطرا، و قبل أن يعزل من منصبه في سبيل الاستمساك بالمصلحة. و الاعتزال في سبيل الحق خير من الامتثال للباطل.

9- عزل الشيخ عن وكالة المشيخة الإسلامية، و لكنه بقي في مجلس وكالتها الذي كان رئيسا له، و ما كان يرى غضا لمقامه أن ينزل من الرياسة إلى العضوية ما دام سبب النزول رفيعا، إنه العلو النفسي لا يمنع العامل من أن يعمل رئيسا أو مرؤوسا، فالعزة تستمد من الحق في ذاته و يباركها الحق جل جلاله.

10- و لكن العالم الأبي العف التقي يمتحن أشد امتحان؛ إذ يرى بلده العزيز و هو دار الإسلام الكبرى و مناط عزته و محط آمال المسلمين يسوده الإلحاد، ثم يسيطر عليه من لا يرجو لهذا الدين وقارا، ثم يصبح فيه القابض على دينه كالقابض على الجمر، ثم يجد هو نفسه مقصودا بالأذى و أنه إن لم ينج ألقي في غيابات السجن و حيل بينه و بين العلم و التعليم.

عندئذ يرى الإمام نفسه بين أمور ثلاثة: إما أن يبقى مأسورا مقيدا ينطفئ علمه في غيابات السجون، و إن ذلك لعزيز على عالم تعود الدرس و الإرشاد، و إخراج كنوز الدين ليعلمها الناس عن بينة، و إما أن يتملق و يداهن و يمالئ، و دون ذلك خرط القتاد بل حز الأعناق، و إما أن يهاجر و بلاد الله واسعة، و تذكر قوله تعالى: [ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها] (النساء: **97**).

11- هاجر إلى مصر ثم انتقل إلى الشام، ثم عاد إلى القاهرة، ثم رجع إلى دمشق مرة ثانية ثم ألقى عصا التسيار نهائيا بالقاهرة، و هو في رحلاته إلى الشام و مقامه في القاهرة كان نورا، و كان مسكنه الذي كان يسكنه ضؤل أو اتسع مدرسة يأوي إليها طلاب العلم الحقيقي لا طلاب العلم المدرسي، فيهتدي أولئك التلاميذ إلى ينابيع المعرفة من الكتب التي كتبت، و سوق العلوم الإسلامية رائجة و نفوس العلماء عامرة بالإسلام، فرد عقول أولئك الباحثين إليها و وجههم نحوها، و هو يفسر المغلق لهم و يفيض بغزير علمه و ثمار فكره.

12- و إن كاتب هذه السطور لم يلق الشيخ إلا قبل وفاته بنحو عامين، و قد كان اللقاء الروحي من قبل ذلك بسنين عندما كنت أقرأ كتاباته و أقرأ تعليقه على ما يُخرج من مخطوط، و أقرأ ما ألف من كتب، و ما كنت أحسب أن لي في نفس ذلك العالم الجليل مثل ما له في نفسي، حتى قرأت كتابه (حسن التقاضي في سيرة الإمام أبي يوسف القاضي) فوجدته – رضي الله عنه – خصني عند الكلام في الحيل المنسوبة لأبي يوسف بكلمة خير. و أشهد أني سمعت ثناء من كبراء و علماء فما اعتززت بثناء كما اعتززت بثناء ذلك الشيخ الجليل لأنه وسام علمي ممن يملك إعطاء الوسام العلمي.

سعيت إليه لألقاه، و لكني كنت أجهل مقامه، و إني لأسير في ميدان العتبة الخضراء فوجدت شيخا وجيها وقورا، الشيب ينبثق منه كنور الحق يلبس لباس علماء الترك، قد التف حوله طلبة من سورية، فوقع في نفسي أنه الشيخ الذي

أسعى إليه، فما أن زايل تلاميذه حتى استفسرت من أحدهم: من الشيخ؟ فقال إنه الشيخ الكوثري، فأسرعت حتى التقيت به لأعرف مقامه فقدمت إليه نفسي، فوجدت عنده من الرغبة في اللقاء مثل ما عندي، ثم زرته فعلمت أنه فوق كتبه و فوق بحوثه، و أنه كنز في مصر.

13- و هنا أريد أن أبدي صفحة من تاريخ ذلك الشيخ الإمام لم يعرفها إلا عدد قليل:

لقد أردت أن يعم نفعه و أن يتمكن طلاب العلم من أن يردوا ورده العذب و ينتفعوا من منهله الغزير: لقد اقترح قسم الشريعة على مجلس كلية الحقوق بجامعة القاهرة أن يندب الشيخ الجليل للتدريس في دبلوم الشريعة من أقسام الدراسات العليا بالكلية، و وافق المجلس على الاقتراح بعد أن علم الأعضاء الأجلاء مكان الشيخ من علوم الإسلام و أعماله العلمية الكبيرة.

و ذهبت إلى الشيخ مع الأستاذ رئيس قسم الشريعة إبان ذلك، و لكننا فوجئنا باعتذار الشيخ عن القبول بمرضه و مرض زوجه و ضعف بصره، ثم يصر على الاعتذار، و كلما ألححنا في الرجاء لج في الاعتذار، حتى إذا لم نجد جدوى رجوناه في أن يعاود التفكير في هذه المعاونة العلمية النى نرقبها و نتمناها، ثم عدت إليه منفردا مرة أخرى أكرر الرجاء و ألح فيه و لكنه في هذه المرة كان معي صريحا، قال الشيخ الكريم .. إن هذا مكان علم حقا و لا أريد أن أدرس فيه إلا و أنا قوي ألقي دروسي على الوجه الذي أحب، و إن شيخوختي و ضعف صحتي و صحة زوجي، و هي الوحيدة في هذه الحياة، كل هذا لا يمكنني من أداء الواجب على الوجه الذي أرضاه.

14- خرجت من مجلس الشيخ و أنا أقول أي نفس علوية كانت تسجن في ذلك الجسم الإنساني، إنها نفس الكوثري.

و إن ذلك الرجل الكريم الذي ابتلي بالشدائد فانتصر عليها، ابتلي بفقد الأحبة ففقد أولاده في حياته، و قد اخترمهم الموت واحدا بعد الآخر، و مع كل فقد لوعة و مع كل لوعة ندوب في النفس و أحزان في القلب. و قد استطاع بالعلم أن يصبر و هو يقول مقالة يعقوب [فصبر جميل و الله المستعان] (يوسف: **18**)**، و لكن شريكته في السراء و الضراء أو شريكته في بأساء هذه الحياة بعد توالي النكبات كانت تحاول الصبر فتتصبر، فكان لها مواسيا و لكلومها مداويا، و هو في نفسه في حاجة إلى دواء.**

و لقد مضى إلى ربه صابرا شاكرا حامدا كما يمضي الصديقون الأبرار – فرضي الله عنه و أرضاه.

محمد أبو زهرة

و قد وصف الكوثري بالإمامة 11 مرة، و ترضى عنه 10 مرات، و قال: (**إنه كان من المجددين بالمعنى الحقيقي لكلمة التجديد**)**.**

نظرة عابرة

في مزاعم من ينكر نزول عيسى قبل الآخرة

بقلم

الإمام الأستاذ / محمد زاهد الكوثري

رحمه الله تعالى

فتوى الشيخ محمد شلتوت في وفاة سيدنا

عيسى عليه الصلاة و السلام، و رفعه و نزوله،

منقولة من كتابه (الفتاوى) ص 52 - 75

رفع عيسى عليه السلام

ورد إلى مشيخة الأزهر الجليلة من حضرة عبد الكريم خان بالقيادة العامة لجيوش الشرق الأوسط سؤال جاء فيه:

هل (عيسى) حي أو ميت في نظر القرآن الكريم و السنة المطهرة؟ و ما حكم المسلم الذي ينكر أنه حي؟ و ما حكم من لا يؤمن به إذا فرض أنه عاد إلى الدنيا مرة أخرى؟

و قد حُوِّل هذا السؤال إلينا فأجبنا بالفتوى التالية التي نشرتها مجلة الرسالة في سنتها العاشرة بالعدد 462.

القرآن الكريم و نهاية عيسى:

أما بعد، فإن القرآن الكريم قد عرض لعيسى عليه السلام فيما يتصل بنهاية شأنه مع قومه في ثلاث سور:

1- في سورة آل عمران قوله تعالى: [فلما أحس عيسى منهم الكفر قال من أنصاري إلى الله قال الحواريون نحن أنصار الله آمنا بالله و اشهد بأنا مسلمون * ربنا آمنا بما أنزلت و اتبعنا الرسول فاكتبنا مع الشاهدين * و مكروا و مكر الله و الله خير الماكرين * إذ قال الله يا عيسى إني متوفيك و رافعك إلي و مطهرك من الذين كفروا و جاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا إلى يوم القيامة ثم إلي مرجعكم فأحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون] 52 – 55.

2- و في سورة النساء قوله تعالى: [و قولهم إنا قتلنا المسيح عيسى بن مريم رسول الله و ما قتلوه و ما صلبوه و لكن شبه لهم و إن الذين اختلفوا فيه لفي شك منه ما لهم به من علم إلا اتباع الظن و ما قتلوه يقينا * بل رفعه الله إليه و كان الله عزيز حكيما] 157 – 158.

3- و في سورة المائدة قوله تعالى: [و إذا قال الله يا عيسى بن مريم أأنت قلت للناس اتخذوني و أمي إلهين من دون الله قال سبحانك ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق إن كنت قلته فقد علمته تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما

في نفسك إنك أنت علام الغيوب * ما قلت لهم إلا ما أمرتني به أن اعبدوا الله ربي و ربكم و كنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم فلما توفيتني كنت أنت الرقيب عليهم و أنت على كل شئ شهيد] 116 – 117.

هذه هي الآيات التي عرض القرآن فيها لنهاية شأن عيسى مع قومه.

و الآية الأخيرة (آية المائدة) تذكر لنا شأنا أخرويا يتعلق بعبادة قومه له و لأمه في الدنيا و قد سأله الله عنها. و هي تقرر على لسان عيسى عليه السلام أنه لم يقل لهم إلا ما أمره الله به: [اعبدوا الله ربي و ربكم] و أنه كان شهيدا عليهم مدة إقامته بينهم، و أنه لا يعلم ما حدث منهم بعد أن توفاه الله).

معنى التوفي:

و كلمة (توفى) قد وردت في القرآن كثيرا بمعنى الموت حتى صار هذا المعنى هو الغالب عليه المتبادر منها. و لم تستعمل في غير هذا المعنى إلا و بجانبها ما يصرفها عن هذا المعنى المتبادر: [قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم][1]، [إن الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم][2]، [و لو ترى إذ يتوفى الذين كفروا الملائكة][3] توفته رسلنا، و منكم من يتوفى، حتى يتوفاهن الموت، توفني مسلما و ألحقني بالصالحين).

و من حق كلمة (توفيتني) في الآية أن تُجمِل هذا المعنى المتبادر و هو الأمانة العادية التي يعرفها الناس، و يدركها من اللفظ و السياق الناطقون بالضاد، و إذن فالآية لو لم يتصل بها غيرها في تقرير نهاية عيسى مع قومه، لما كان هناك مبرر للقول بأن عيسى حي لم يمت.

---

[1] الآية 11 من سورة السجدة.

[2] الآية 97 من سورة النساء.

[3] الآية 50 من سورة الأنفال.

و لا سبيل إلى القول بأن الوفاة هنا مراد بها وفاة عيسى بعد نزوله من السماء بناء على زعم من يرى أنه حي في السماء، و أنه سينزل منها آخر الزمان، لآن الآية ظاهرة في تحديد علاقته بقومه هو لا بالقوم الذين يكونون آخر الزمان و هم قوم محمد باتفاق لا قوم عيسى.

معنى (رفعه الله إليه): و هل هو إلى السماء؟

أما آية النساء فإنها تقول (بل رفعه الله إليه) و قد فسرها بعض المفسرين بل جمهورهم بالرفع إلى السماء، و يقولون: إن الله ألقى على غيره شبهه، و رفعه بجسده إلى السماء، فهو حي فيها و سينزل منها آخر الزمان، فيقتل الخنزير و يكسر الصليب، و يعتمدون في ذلك:

أولا: على روايات تفيد نزول عيسى بعد الدجال، و هي روايات مضطربة مختلفة في ألفاظها و معانيها اختلافا لا مجال معه للجمع بينهما، و قد نص على ذلك علماء الحديث، و هي فوق ذلك من رواية وهب بن منبه و كعب الأحبار و هما من أهل الكتاب الذين اعتنقوا الإسلام و قد عَرَفت درجتهما في الحديث عند علماء الجرح و التعديل.

ثانيا: على حديث مروي عن أبي هريرة اقتصر فيه على الإخبار بنزول عيسى و إذا صح الحديث فهو حديث آحاد، و قد أجمع العلماء على أن أحاديث الآحاد لا تفيد عقيدة و لا يصح الاعتماد عليها في شان المغيبات.

ثالثا: على ما جاء في حديث المعراج من أن محمدا صلى الله عليه و سلم حينما صعد إلى السماء و أخذ يستفتحها واحدة بعد واحدة فتفتح له و يدخل، رأى عيسى عليه السلام هو و ابن خالته يحيى في السماء الثانية، و يكفينا في توهين هذا المستند ما قرره كثير من شراح الحديث في شأن المعراج و في شان اجتماع محمد صلى الله عليه و سلم بالأنبياء، و أنه كان اجتماعا روحيا لا جسمانيا (انظر فتح الباري و زارد المعاد و غيرهما).

و من الطريف أنهم يستدلون على أن معنى الرفع في الآية هو رفع عيسى بجسده إلى السماء بحديث المعراج بينما ترى فريقا منهم يستدل على أن اجتماع محمد بعيسى في المعراج كان اجتماعا جسديا بقوله تعالى: [بل رفعه الله إليه] و هكذا يتخذون الآية دليلا على ما يفهمونه من الحديث حين يكونون في تفسير الحديث، و يتخذون الحديث دليلا على ما يفهمونه من الآية حين يكونون في تفسير الآية.

الرفع في آية آل عمران:

و نحن إذا رجعنا إلى قوله تعالى: [إني متوفيك و رافعك إلي] في آيات آل عمران مع قوله [بل رفعه الله إليه] في آيات النساء وجدنا الثانية إخبارا عن تحقيق الوعد الذي تضمنته الأولى، و قد كان هذا الوعد بالتوفية الرفع و التطهير من الذين كفروا، فإذا كانت الآية الثانية قد جاءت خالية من التوفية و التطهير، و اقتصرت على ذكر الرفع إلى الله، فإنه يجب أن يلاحظ فيها ما ذكر في الأولى جمعا بين الآيتين.

و المعنى أن الله توفى عيسى و رفعه إليه و طهره من الذين كفروا.

و قد فسر الألوسي قوله تعالى [إني متوفيك] بوجوه منها – و هو أظهرها – إني مستوفي أجلك و مميتك حنف أنفك لا أسلط عليك من يقتلك، و هو كناية عن عصمته من الأعداء و ما هم بصدده من الفتك به عليه السلام، لأنه يلزم من استيفاء الله أجله و موته حتف أنفه ذلك.

و ظاهر أن الرفع الذي يكون بعد التوفية هو رفع المكانة لا رفع الجسد خصوصا و قد جاء بجانبه قوله: [و مطهرك من الذين كفروا] مما يدل على أن الأمر أمر تشريف و تكريم.

و قد جاء الرفع في القرآن كثيرا بهذا المعنى: [في بيوت أذن الله أن ترفع. نرفع درجات من نشاء. و رفعنا لك ذكرك. و رفعناه مكانا عليا. يرفع الله الذين آمنوا] الخ ....

و إذن فالتعبير بقوله [و رافعك إلي] و قوله [بل رفعه الله إليه] كالتعبير في قولهم لحق فلان بالرفيق الأعلى و في [إن الله معنا] و في [عند مليك مقتدر]، و كلها لا يفهم منها سوى معنى الرعاية و الحفظ و الدخول في الكنف المقدس، فمن أين تؤخذ كلمة السماء من كلمة (إليه)؟

اللهم إن هذا ظلم للتعبير القرآني الواضح خضوعا لقصص و روايات لم يقم بها على الظن بها – فضلا عن اليقين – برهان و لا شبه برهان!

الفهم المتبادر من الآيات:

و بعد فما عيسى إلا رسول قد خلت من قبله الرسل. ناصبه قومه العداء. و ظهرت على وجوههم بوادر الشر بالنسبة إليه، فالتجأ إلى الله شأن الأنبياء و المرسلين فأنقذه الله بعزته و حكمته و خيب مكر أعدائه. و هذا هو ما تضمنته الآيات [فلما أحس عيسى منهم الكفر قال من أنصاري إلى الله] إلى آخرها، بين الله فيها قوة مكره بالنسبة إلى مكرهم، و أن مكرهم في اغتيال عيسى قد ضاع أمام مكر الله في حفظه و عصمته، إذا قال [يا عيسى إني متوفيك و رافعك إلي و مطهرك من الذين كفروا] فهو يبشره بإنجائه من مكرهم و رد كيدهم في نحورهم و أنه سيستوفي أجله حتى يموت حتف أنفه من غير قتل و لا صلب، ثم يرفعه الله إليه.

و هذا هو ما يفهمه القارئ للآيات الواردة في شأن نهاية عيسى مع قومه متى وقف على سنة الله مع أنبيائه حين يتألب عليهم خصومهم، و متى خلا ذهنه من تلك الروايات التي لا ينبغي أن تحكم في القرآن، و لست أدري كيف يكون إنقاذ عيسى بطريق انتزاعه من بينهم و رفعه بجسده إلى السماء مكرا؟ و كيف يوصف بأنه خير من مكرهم مع أنه شئ ليس في استطاعتهم أن يقاوموه، شئ ليس في قدرة البشر,

ألا إنه لا يتحقق مكر في مقابلة مكر إلا إذا كان جاريا على أسلوبه، عير خارج على مقتضى العادة فيه، و قد جاء مثل هذا في شأن محمد صلى الله عليه و سلم [و إذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك أو يخرجوك و يمكرون و يمكر الله و الله خير الماكرين].

رفع عيسى ليس عقيدة يكفر منكرها:

و الخلاصة من هذا البحث:

1- أنه ليس في القرآن الكريم و لا في السنة المطهرة مستند يصلح لتكوين عقيدة يطمئن إليه القلب بأن عيسى رفع بجسمه إلى السماء و أنه حي إلى الآن فيها و أنه سينزل منها آخر الزمان إلى الأرض.

2- أن كل ما تفيده الآيات الواردة في هذا الشأن هو وعد الله عيسى بأنه متوفيه أجله و رافعه إليه و عاصمه من الذين كفروا، و أن هذا الوعد قد تحقق فلم يقتله أعداؤه و لم يصلبوه و لكن وفاه الله أجله و رفعه إليه.

3- أن من أنكر ان عيسى قد رفع بجسمه إلى السماء و أنه فيها حي إلى الآن و أنه سينزل منها آخر الزمان فإنه لا يكون بذلك منكرا لما ثبت بدليل قطعي، فلا يخرج عن إسلامه و إيمانه و لا ينبغي أن يحكم عليه بالردة، بل هو مسلم مؤمن، إذا مات فهو من المؤمنين يصلى عليه كما يصلى على المؤمنين و يدفن في مقابر المؤمنين، و لا شية في إيمانه عند الله و الله بعباده خبير بصير.

مناقشة

بعد نشر هذه الفتوى في مجلة (الرسالة) السنة العاشرة العدد 462 قامت ضجة أحدثها قوم جمدوا على القديم، و ادعوا الغيرة على الدين.

و قد رددنا على شبهات هؤلاء بالحجج العلمية الدامغة و نشرت ذلك (الرسالة) في الأعداد 514، 516، 517، 518، 519 من السنة الحادية عشرة.

و فيما يلي خلاصة لهذا الرد:–

مبادئ مسلمة عند العلماء:

1– حدد الشرع العقائد، و طلب من الناس الإيمان بها، و الإيمان هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع عن دليل.

و من الواضح أن هذا الاعتقاد لا يحصله كل ما يسمى دليلا، و إنما يحصله الدليل القطعي الذي لا تعتريه شبهة.

2– و هذا الدليل القطعي يتمثل في شيئين:–

الأول: الدليل العقلي الذي سلمت مقدماته، و انتهت في أحكامها إلى الحس و الضرورة، فهذا – باتفاق – يفيد اليقين، و يحقق ذلك الإيمان المطلوب.

الثاني: الدليل النقلي إذا كان قطعيا في وروده، قطعيا في دلالته.

و معنى كونه قطعيا في وروده: ألا يكون هناك شبهة في ثبوته عن الرسول، و ذلك كالقرآن الكريم الذي ثبت كله بالتواتر القطعي، و كالأحاديث المتواترة عن الرسول – إن ثبت تواترها.

و معنى كونه قطعيا في دلالته، أن يكون نصا محكما في معناه، و ذلك إنما يكون فيما لا يحتمل التأويل.

3– فإذا كان الدليل النقلي بهذه المثابة أفاد اليقين. و صلح لأن تثبت به العقيدة.

و من هنا نستطيع أن نقرر أن العِلمِيَّات التي لم ترد بطريق قطعي أو وردت بطريق قطعي، و لكن لابسها احتمال في الدلالة، فاختلف فيها العلماء، ليست من العقائد التي يكلفنا بها الدين، و التي تعتبر حدا فاصلا بين الذين يؤمنون و الذين لا يؤمنون.

4- هذه المبادئ التي ذكرنا تنير سبيل البحث لمن يريد معرفة الحق فيما هو من العقائد و ما ليس منها، و هي مبادئ مسلمة عند العلماء يعرف كل مطلع على كتبهم و مناقشاتهم أنه لا نزاع فيها[1].

و على ضوء هذه المبادئ نستقبل قول الذين زعموا (أن رفع عيسى و نزوله آخر الزمان ثابتان بالكتاب و السنة و الإجماع).

و لنا في ذلك نظرات ثلاث: نظرة فيما ذكروا من آيات، و نظرة فيما ساقوا من أحاديث، و النظرة الثالثة فيما ادعوا في هذا المقام من إجماع.

نظرة فيما ساقوا من آيات:

فأما الآيات التي تذكر في هذا الشأن فنحن نرجعها إلى ثلاثة أنواع:

النوع الأول: آيات تذكر وفاة عيسى و رفعه، و تدل بظاهرها على أن الوفاة قد وقعت، و هذه الآيات هي:

1- قوله تعالى في سورة آل عمران [إذ قال الله يا عيسى إني متوفيك و رافعك إلي].

2- قوله تعالى في سورة النساء: [و قولهم إنا قتلنا المسيح عيسى بن مريم] إلى قوله [و ما قتلوه يقينا بل رفعه الله إليه].

---

[1] راجع فصل (طريق ثبوت العقيدة) من كتابنا (الإسلام عقيدة و شريعة).

3- قوله تعالى في سورة المائدة: [فلما توفيتني كنت أنت الرقيب عليهم].

و قد تناولنا هذه الآيات في الفتوى و درسناها دراسة علمية واضحة، و عرضنا إلى آراء المفسرين فيها، و بينا أنه ليس فيها دليل قاطع على أن عيسى رفع بجسمه إلى السماء، بل هي – على الرغم مما يراه بعض المفسرين – ظاهرة بمجموعها في أن عيسى قد توفي لأجله، و أن الله رفع مكانته حين عصمه منهم، و صانه و طهره من مكرهم، و لسنا في حاجة إلى أن نعيد شيئا مما ذكرناه[1].

النوع الثاني: آيات ما كان ليخطر بالبال أن لها صلة بموضوع البحث، فلذا لم نفكر فيها، و حسبنا الآن أن نمثل لهذا النوع بما قال أحدهم:

(و لك أن تضم إلى ما ذكرناه قوله تعالى عنه عليه السلام [وجيها في الدنيا و الآخرة و من المقربين]. ففي قوله [و من المقربين] إشارة إلى رفعه إلى محل الملائكة المقربين).

و الشيخ يريد السماء طبعا، و هو لَيٌّ للكتاب غريب، فقد وردت كلمة (المقربين) في غير موضع من القرآن الكريم: [و السابقون السابقون أولئك المقربون]. [فأما إن كان من المقربين * فروح و ريحان و جنة نعيم]. [عينا يشرب بها

---

[1] **غير أنهم تمسكوا بقوله تعالى: [بل رفعه الله إليه] بعد قوله [و ما قتلوه يقينا] فقالوا: إن الرفع بعد نفي القتل هو رفع الجسم حتما، و إلا لما تحققت المنافاة بين ما قبل (بل) و ما بعدها، و نحن نقول لهم إن المنافاة متحققة، لأن الغرض من الرفع رفع المكانة و الدرجة بالحيلولة بينهم و بين الإيقاع به كما يريدون. و المعنى: أن الله عصمه منهم فلم يمكنهم من قتله بل أحبط مكرهم و أنقذه و توفاه لأجله فرفع بذلك مكانته. و قد قلنا في الفتوى: إن الآية بهذا تتفق تمام مع ظاهر قوله تعالى: [إني متوفيك و رافعك إلي و مطهرك من الذين كفروا] و هذا احتمال قوي في الآية يمنع الزعم بأنها نص أو ظاهر في رفعه بجسمه حيا. و يقول الإمام الرازي في تفسيره (و مطهرك: مخرجك من بينهم و مفرق بينك و بينهم. و كما عظم شأنه بلفظ الرافع إليه أخبر عن معنى التخليص بلفظ التطهير، و كل ذلك يدل على المبالغة في إعلاء شأنه و تعظيم منزلته). و يقول في معنى قوله تعالى [و جاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا]: القول الثاني المراد من هذه الفوقية الفوقية بالحجة و البرهان) ثم يقول: و اعلم أن هذه الآية تدل على أن رفعه في قوله [و رافعك إلي] هو رفع الدرجة و المنقبة لا بالمكان و الجهة، كما أن الفوقية في هذه الآية ليست بالمكان بل بالدرجة و الرفعة) ا هـ.**

المقربون]، و إذن فليس عيسى وحده هو الذي يعيش بجسمه في السماء، بل معه أفواج من عباد الله يعيشون فيها و يزداد عددهم يوما بعد يوم. و هكذا فليكن المنطق!

ثم يقول: (بل في قوله تعالى [وجيها في الدنيا و الآخرة] إشارة إلى ذلك، لأن الوجيه بمعنى ذي الجاه، و لا أدل على كونه ذا جاه في الدنيا من رفعه إلى السماء).

و هذا كلام لا يقال، فإن وجاهة عيسى في الدنيا هي الرسالة المؤيدة بالمعجزات البينات [و يعلمه الكتاب و الحكمة و التوراة و الإنجيل و رسولا إلى بني إسرائيل أني قد جئتكم بآية من ربكم] فكيف تذكر بجانب هذه الوجاهة قصة الرفع إلى السماء التي يزعمون هذه الآية على إفادتها أو الإشارة؟ و كيف يكون وجيها في الدنيا من غادر الأرض و ترك أهلها الذين يحسون وجاهته؟ و هكذا ينتزع القوم من كل عبارة إشارة أو تلميحا ليؤيدوا ما زعموا أنه عقيدة يكفر منكرها؟

النوع الثالث: آيتان قد اختلفت آراء المفسرين في بيان المراد منهما، و جاء في بعض ما قيل: أنهما تدلان على نزول عيسى و هما:

1- قوله تعالى في سورة النساء: [و إن من أهل الكتاب إلى ليؤمنن به قبل موته][1].

2- و قوله تعالى في سورة الزخرف: [و إن لعلم للساعة فلا تمترن بها][2].

ما غاب عنا، وقت أن كتبنا الفتوى، النظر في هاتين الآيتين و في درجة دلالتهما على نزول عيسى، و ما غاب عنا ما ذكره المفسرون من الآراء و الأفهام المختلفة فيهما، و ما كنا نحسب – و نحن بصدد البحث عن دليل قاطع يُحكم بالكفر على مخالفه – أن أحدا يعرض لهاتين الآيتين و قد رأى فيهما ما رأينا من أقوال المفسرين المختلفة في ذاتها، و المختلفة في ترجيحها، فيقول إنهما نصان قاطعان في نزول عيسى! و لذلك آثرنا إذ ذاك أن نترك الكلام عليهما

---

[1] النساء: **159**.

[2] الزخرف: **61**.

اكتفاء بظهور درجتهما في الدلالة لكل من يقرأ شيئا من كتب التفسير، و لكنهم أبوا إلا أن يذكروا هاتين الآيتين و يزعموا أنهما تدلان دلالة قاطعة على نزول عيسى، فلسنا نجد بدأ من أن نضع بين يدي القراء خلاصة لآراء المفسرين فيهما. ثم نقفي على ذلك بما نرى ليتبين الحق واضحا:

الآية الأولى:

للمفسرين في هذه الآية آراء مختلفة و أشهرها رأيان:

الأول: أن الضمير في (به) و (موته) لعيسى. و المعنى: ما من أحد من أهل الكتاب يهوديهم و نصرانيهم إلا ليؤمنن بعيسى قبل أن يموت عيسى. قالوا: أخبرت هذه الآية أن أهل الكتاب سيؤمنون بعيسى قبل موته، و هم لم يؤمنوا به إلا الآن على الوجه الذي طلب منهم، فلا بد أن يكون عيسى إلى الآن حيا، و لا بد أن يتحقق هذا الإيمان به قبل موته، و ذلك إنما يكون عند نزوله آخر الزمان.

الثاني: أن الضمير في (به) لعيسى، و في (موته) للكتابي، و المعنى أنه ما من أحد من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته بعيسى و الإخبار بإيمان أهل الكتاب على هذا الوجه لا يتوقف على حياة عيسى الآن، و لا على نزوله في المستقبل، لأن المراد أنهم يؤمنون عند معاينتهم الموت بأنه نبي الله و ابن أمته.

هذان رأيان مشهوران في الآية عند المفسرين، و لكل منهما من يرجحه. و قد ساقهما ابن جرير، و ذكر الآثار التي تدل لكل منهما ثم قال: (و أولى الأقوال بالصحة و الصواب قول من قال: تأويل ذلك، و إن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل أن يموت عيسى، و إنما قلنا ذلك لأن الله جل ثناؤه حكم لكل مؤمن بمحمد صلى الله عليه و سلم بحكم أهل الإيمان في الموارثة و الصلاة عليه و إلحاق صغار أولاده بحكمه في الملة، فلو كان كل كتابي يؤمن بعيسى قبل موته لوجب ألا يرث الكتابي إذا مات إلا أولاده الصغار أو البالغون منهم من أهل الإسلام.. و أن يكون حكمه حكم المسلمين في الصلاة عليه و غسله و تقبيره. لأن من مات مؤمنا بعيسى فقد مات مؤمنا بمحمد صلوات

الله عليه، و ما جاء به من عند الله فمحكوم له في نفسه و ماله و ولده صغارهم و كبارهم بموته عما كان عليه في حياته، فدل هذا على أن المعنى: إلا ليؤمنن به قبل موت عيسى، و إن ذلك عند نزوله)[1].

و عليه يكون من آمن بعيسى مؤمنا بمحمد فيكون مسلما له أحكام المسلمين في التوارث و الصلاة عليه و غسله و دفنه في مقابر المسلمين.. الخ و هذا يخالف إجماع المسلمين على عدم ثبوت شئ من هذه الأحكام للكتابي الذي يموت، و إذا كان هذا يخالف الإجماع فقد بطل أن يكون معنى الآية ما ذكر، و كان (أولى الأقوال بالصحة و الصواب، في نظر ابن جرير هو الرأي الأول الذي لا يترتب عليه مصادمة الإجماع.

إلى هنا، و قبل مناقشة ابن جرير فيما رجح به، ليس في الأمر أكثر من أن مفسرا من بين المفسرين قد اختار رأيا من رأيين حكاهما عن أهل المأثور و رجح ما اختاره بما رأى، و لكن القوم تلقفوا هذا عن ابن جرير دليلا قاطعا على ما يزعمون من نزول عيسى، و نحن نلخص ردنا عليهم في النقط الآتية التي غفلوا أو تغافلوا عنها.

1– أن ابن جرير يذكر احتمالين في الآية، و يذكر الآثار الدالة لكل منهما و يصل بالرأي الثاني إلى ابن عباس و مجاهد و غيرهما، فكيف يعد نصا قاطعا غير محتمل لأكثر من معنى ما خالف فيه ابن عباس و مجاهد و غيرهما؟

2– أن ابن جرير كما وجه الرأي الذي اختاره وجه الرأي الثاني أيضا (بأن كل من نزل به الموت لم تخرج نفسه حتى يتبين له الحق من الباطل في دينه) و هذا فيما أرى هو الذي جعل ابن جرير يقتصد في التعبير عن ترجيح ما اختاره فيقول:

(و أولى الأقوال) دون أن يقول مثلا: و الرأي الصحيح.

3– إن يكن ابن جرير قد رجح أحد المعنيين فقد رجح غيره من العلماء المعنى الآخر و منهم الإمامان: النووي و الزمخشري و غيرهما. قال ابن حجر في فتح الباري: (و رجح جماعة هذا المذهب – يريد الثاني – بقراءة أبي بن كعب [إلا ليؤمنن به قبل موتهم] أي أهل الكتاب، قال النووي: معنى الآية على هذا ليس من أهل الكتاب أحد يحضره الموت إلا آمن عند المعاينة قبل خروج روحه بعيسى و أنه عبد الله و ابن أمته، و لكن لا ينفعه هذا الإيمان

---

[1] عن ابن جرير ببعض تصرف.

في تلك الحالة كما قال تعالى [و ليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الآن] ثم قال و هذا المذهب أظهر، لأن الأول يخص الكتابي الذي يدرك نزول عيسى، و ظاهر القرآن عمومه في كل كتابي في زمن نزول عيسى و قبله).

و قد ذكر صاحب الكشاف قريبا من هذا و أطال فيه و نقله عنه الإمام الرازي في تفسيره فليرجع إليهما من شاء.

بهذا يتبين:-

1- أن هذه الآية ليست نصا في معنى واحد حتى تكون دليلا قاطعا فيه.

2- أن ما تمسك به ابن جرير في ترجيحه للرأي الأول غير مسلم له، فقد بناه على أن المراد بالإيمان في الآية هو الإيمان المعتبر الذين ينفع صاحبه و تترتب عليه الأحكام، مع أنه إيمان -كما قرره العلماء، و منهم ابن جرير نفسه - لا يعتد به و لا يقام له وزن و لا يترتب عليه أحكام لأنه إيمان جاء في غير وقته.

3- أن من ينظر فيما تمسك به أصحاب المذهب الثاني: من العموم الواضح في قوله [و إن من أهل الكتاب] و من قراءة أبي [إلا ليؤمنن به قبل موتهم] و من أن إيمان المعاينة لا ينفع صاحبه عند الجميع، لا يسعه إلا أن يخالف ابن جرير فيما ذهب إليه و أن يقول مع النووي عن المذهب الثاني: (و هذا المذهب أظهر).

و النتيجة الحتمية لهذا كله أن الآية ليست ظاهرة فيما يقتضي نزول عيسى فضلا عن أن تكون قاطعة فيه!

الآية الثانية:

للمفسرين في هذه الآية أيضا آراء مختلفة، و من هذه الآراء أن الضمير في قوله تعالى [و إنه لعلم للساعة] راجع إلى محمد صلى الله عليه و سلم أو إلى القرآن، و لكننا نستبعد هذا و نرى أن الضمير راجع إلى عيسى كما يراه كثير من المفسرين، و ذلك لأن الحديث في الآيات السابقة كان عن عيسى. و مع ذلك نجد خلافا آخر يصوره لنا بعض

المفسرين بقوله: (و إنه: أي عيسى عليه السلام: أي إنه بنزوله شرط من أشراطها. أو بحدوثه بغير أب. أو بإحيائه الموتى دليل على صحة البحث)[1].

و من ذلك يتبين أن في توجيه كون عيسى علما للساعة ثلاثة أقوال:

الأول: أنه بنزوله آخر الزمان علامة من علامات الساعة.

الثاني: أنه بحدوثه من غير أب دليل على إمكان الساعة.

الثالث: أنه بإحيائه الموتى دليل على إمكان البعث و النشور.

و لقد كان في احتمال الآية لهذه المعاني التي يقررها المفسرون كفاية في أنها ليست نصا قاطعا في نزول عيسى، و لكننا لا نكتفي بهذا بل نرجح القول الثاني (و هو أن عيسى بحدوثه من غير أب، دليل على إمكان الساعة) معتمدين في هذا الترجيح على ما يأتي:

1- أن الكلام مسوق لأهل مكة الذين ينكرون البعث و يعجبون من حديثه، و قد عنى القرآن الكريم في كثير من آياته و سوره بالرد عليهم. و اقتلاع الشك من قلوبهم، و طريقته في ذلك أن يلفت أنظارهم إلى الأشياء التي يشاهدونها فعلا أو يؤمنون بها [يا أيها الناس إن كنتم في ريب من البعث فإنا خلقناكم من تراب]، [و ترى الأرض هامدة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت و ربت]. [فانظر إلى آثار رحمة الله كيف يحيي الأرض بعد موتها إن ذلك لمحيي الموتى] و قد عرضت سورة الزخرف التي وردت فيها هذه الآية إلى هذا المعنى في أولها [و الذي نزل من السماء ماء بقدر فأنشرنا به بلدة ميتا كذلك تخرجون].

و هذه هي الطريقة المستقيمة المنتجة في الاستدلال المقتلعة للشك. أما أن يلفت أنظارهم إلى أشياء يخبرهم هو بها كنزول عيسى. و هي أيضا في موضع الشك عندهم، و يطلب منهم أن يقتلعوا بهذه الأشياء ما في قلوبهم من شك فذلك طريق غير مستقيم، لأنه استدلال على شئ في موضع الإنكار بشئ هو كذلك في موضع الإنكار!

---

[1] تفسير أبي السعود.

2- و مما يؤيد هذا قول الله تعالى تفريعا على أن عيسى علم للساعة: [فلا تمترن بها] فإنه يدل على أن الكلام مع قوم يشكون في نفس الساعة، و العلامة إنما تكون لمن آمن بها و صدق أنها آتية لا ريب فيها، أما الذي ينكر وقوعها أو يشك فيها فهو ليس بحاجة إلى أن يتحدث معه عن علامتها، بل لا يصح أن يتحدث في ذلك معه، و إنما هو بحاجة إلى دليل يحمله على الإيمان بها أولا ليمكن أن يقال له بعد ذلك: هذا الذي آمنت به علامته كذا.

3- ثم إنه من الأصول المقررة في فهم أساليب اللغة العربية أن الحكم إذا أسند في اللفظ إلى الذات، و لم تصح إرادتها معنى، قدر في الكلام ما كان أقرب إلى الذات و أشد اتصالا بها، فإذا طبقنا هذه القاعدة على قوله تعالى: [و إنه لعلم للساعة] و علمنا أن ذات عيسى من حيث هي لا يصح أن تكون مرادة هنا، و أنه لا بد من تقدير في الكلام، ثم وازنا بين النزول، و الخلق من غير أب، و إحياء الموتى، فلا شك أننا نجد الخلق من غير أب أقرب هذه الثلاثة إلى الذات، لأنه راجع إلى إنشائه و تكوينه لا إلى شئ عارض له، و حينئذ يتعين الحمل عليه و يكون معنى الآية الكريمة: (لا تشكوا في الساعة، فإن الذي قدر على خلق عيسى من غير أب قادر عليها).

و بهذا يتبين:

أولا: أن الإخبار بنزول عيسى لا يصلح دليلا على الساعة يقتلع به ما في نفوس المنكرين لها من شك و يصح أن يقال عقبه (فلا تمترن).

و ثانيا: أن جعل عيسى بنزوله آخر الزمان علامة من علامات الساعة لا يستقيم هنا، لأن الحديث مع قوم منكرين للساعة فهم بحاجة إلى دليل عليها، لا مع قوم مؤمنين بها حتى تذكر لهم علاماتها.

و ثالثا: أن أقرب ما تحمل عليه الآية هو المعنى الثاني الذي بينا.

* * *

أما بعد فهذه الآيات التي أوردوها في شأن عيسى من رفعه أو نزوله، و لا شك أن القارئ المنصف بعد عرضها على هذا النحو و تطبيقها على المبادئ التي ذكرنا لا يخامره شك في أنه (ليس في القرآن الكريم ما يفيد بظاهره غلبة ظن بنزول عيسى أو رفعه فضلا عما يفيد القطع الذي يكون العقيدة، و يكفر منكره كما يزعمون).

النظرة الثانية في الأحاديث:

و موجز ما نقول فيها: أنها لا تخرج عن كونها أحاديث آحاد، و أحاديث الآحاد مهما صحت لا تفيد يقينا يثبت عقيدة يكفر منكرها.

و إنه ليؤسفني أن أرى قوما تظاهروا بالانتساب إلى الدين و الغيرة على أحاديث الرسول استباحوا لأنفسهم – في سبيل أغراضهم الدنيا – أن يصطنعوا كل أساليب التلبيس و التمويه في شأن أحاديث عيسى التي لا يمكن أن يكون منها متواتر حتى على أوسع الآراء في تحققه، و هي مع آحاديتها يكثر و يشتد في معظمها ضعف الرواة و اضطراب المتون و نكارة المعاني، فتراهم يقولون هي متواترة قد رواها فلان و فلان من الصحابة و التابعين، و ذكرت في كتاب كذا و كتاب كذا من كتب المتقدمين، فإذا رأوا في بعضها ضعفا أو اضطرابا أو نكارة حاولوا التخلص من ذلك فقالوا: إن الضعيف فيها منجبر بالقوي، و إن العدالة لا تشترط في رواة المتواتر، و هكذا يخلعون عليها ثوبا مهلهلا من القداسة لا رغبة في علم و لا غيرة على حق، و لكن مكابرة و عنادا، و إصرارا على التضليل، و ليقال على ألسنة العامة و أشباه العامة إنهم حفاظ و إنهم محدثون!.

* * *

بقي بعد هذا أمر لا بد من تقريره: و هو أن تلك الأحاديث كيفما كانت ليس من قبيل المحكم الذي لا يحتمل التأويل حتى تكون قطعية الدلالة، فقد تناولتها أفهام العلماء قديما و حديثا و لم يجدوا مانعا من تأويلها: و قد جاء في شرح المقاصد بعد أن قرر مؤلفها أن جميع أحاديث أشراط الساعة آحادية ما نصه: و لا يمتنع حملها على ظواهرها عند أهل الشريعة ... و أول بعض العلماء النار الخارجة من الحجاز بالعلم و الهداية سيما الفقه الحجازي، و

النار الحاشرة للناس بفتنة الأتراك، و فتنة الدجال بظهور الشر و الفساد، و نزول عيسى صلى الله عليه و سلم باندفاع ذلك و بُدُوِّ الخير و الصلاح ... الخ).

و من ذلك نرى أن السعد – صاحب المقاصد – لا يقرر وجوب حملها على ظواهرها حتى تكون من قطعي الدلالة الذي يمتنع تأويله، و إنما يقرر بصريح العبارة (أنه لا مانع من حملها على ظواهرها) فيعطي بذلك حق التأويل لمن انقدح في قلبه سبب للتأويل، ثم يحدث عن بعض العلماء أنهم سلكوا سبيل التأويل في هذه الأحاديث فعلا، و يبين المعنى الذي حملوها عليه، و لا شك أن هذا لم يكن منه إلا لأنه يعتقد –كما يعتقد سائر العلماء الذي يعرفون الفرق بين ما يقبل التأويل و ما لا يقبله – أن ما تدل عليه ألفاظ تلك الأحاديث ليس عقيدة يجب الإيمان بها فمن أداه نظره إلى أن يؤمن بظاهرها فله ذلك، و من أداه نظره إلى تأويلها فله ذلك شأن كل ظني في دلالته.

و مما تقدم يتبين جليا (أنه ليس في الأحاديث التي أوردوها في شأن نزول عيسى آخر الزمان قطعية ما، لا من ناحية ورودها و لا من ناحية دلالتها).

النظرة الثالثة في الإجماع:

بقي أن ننظر النظرة الثالثة فيما زعموا من إجماع في هذا المقام.

و أحب أن أشير هنا إلى أن (الإجماع) الذي اشتهر بين الناس أنه أصل من أصول التشريع في الإسلام قد اختلفت فيه المذاهب و الآراء اختلافا بعيدا:

اختلفوا في حقيقته، و اختلفوا في إمكانه، و تصور وقوعه.

ثم اختلفوا في حجيته. الخ مما يتبين لنا به أن حجية الإجماع في ذاتها غير معلومة بدليل قطعي فضلا عن أن يكون الحكم الذي أثبت به معلوما بدليل قطعي فيكفر منكره.

ثم نقول: إن الذين ذهبوا إلى حجية الإجماع لم يتفقوا على شئ يحتج به فيه سوى الأحكام الشرعية العملية، أما الحسيات المستقبلة من أشراط الساعة و أمور الآخرة فقد قالوا: (إن الإجماع عليها لا يعتبر من حيث هو إجماع لأن المجمعين لا يعلمون الغيب، بل يعتبر من حيث هو منقول عمن يطلعه الله على الغيب، فهو راجع إلى الإخبارات فيأخذ حكمها، و ليس من الإجماع المخصوص بأمة محمد صلى الله عليه و سلم لأن الحسي المستقبلي لا مدخل للاجتهاد فيه، فإن ورد به نص فهو ثابت به و لا احتياج إلى الإجماع، و إن لم يرد به نص فلا مساغ للاجتهاد فيه)[1] و على هذا تخضع جميع الأخبار التي تتحدث عن أشراط الساعة و من بينها نزول عيسى إلى مبدأ قطعية النصوص و ظنيتها في الورود و الدلالة.

خلاف قديم و حديث في المسألة:

و على فرض أن أشراط الساعة مما يخضع للإجماع الذي اصطلحوا عليه نقول: إن نزول عيسى قد استقر فيه الخلاف قديما و حديثا:

أما قديما فقد نص على ذلك ابن حزم في كتابه (مراتب الإجماع) حيث يقول: (و اتفقوا على أنه لا نبي مع محمد صلى الله عليه و سلم و لا بعده أبدا، إلا أنهم اختلفوا في عيسى عليه السلام: أيأتي قبل يوم القيامة أم لا؟ و هو عيسى بن مريم المبعوث إلى بني إسرائيل قبل مبعث محمد عليه السلام)، كما نص عليه أيضا القاضي عياض في شرح مسلم، و السعد في شرح المقاصد، و قد سقنا عباراته قريبا و هي واضحة جلية في أن المسألة ظنية في ورودها و دلالتها!

و أما حديثا فقد قرر ذلك كل من الأستاذين المغفور لهم: الشيخ محمد عبده و السيد رشيد رضا، و الأستاذ الأكبر الشيخ المراغي.

---

[1] التحرير.

فالشيخ محمد عبده رضي الله عنه يذكر و هو بصدد تفسير آية آل عمران: [إذ قال الله يا عيسى إني متوفيك و رافعك إلي] (أن للعلماء هنا طريقتين: إحداهما و هي المشهورة أنه رُفع بجسمه حيا و أنه سينزل في آخر الزمان فيحكم بين الناس بشريعتنا ثم يتوفاه الله تعالى ... و الطريقة الثانية أن الآية على ظاهرها، و أن التوفي على معناه الظاهر المتبادر منه و هو الإماتة العادية و أن الرفع يكون بعده و هو رفع الروح .. الخ) ثم يذكر (أن لأهل هذه الطريقة في أحاديث الرفع و النزول تخريجين: أحدهما أنها آحاد تتعلق بأمر اعتقادي، و الأمور الاعتقادية لا يؤخذ فيها إلا بالقطعي و ليس في الباب حديث متواتر، و ثانيهما تأويل النزول) بنحو ما سبق نقله عن شرح المقاصد[1].

و قد ورد على المغفور له السيد رشيد رضا سؤال من (تونس) و فيه (ما حالة سيدنا عيسى الآن؟ و أين جسمه من روحه؟ و ما قولكم في الآية [إني متوفيك و رافعك]. و إن كان حيا يرزق كما كان في الدنيا فمم يأتيه الغذاء الذي يحتاج إليه كل جسم حيواني كما هي سنة الله في خلقه؟) فأجابه السيد رشيد رضا إجابة مفصلة عما سأل عنه نقتطف منها ما يأتي:

قال بعد أن عرض للآيات و آراء المفسرين فيها (و جملة القول أنه ليس في القرآن نص صريح في أن عيسى رفع بروحه و جسده إلى السماء حيا حياة دنيوية بهما بحيث يحتاج بحسب سنن الله تعالى إلى غذاء فيتوجه سؤال السائل عن غذائه، و ليس فيه نص صريح بأنه ينزل من السماء و إنما هي عقيدة النصارى، و قد حاولوا في كل زمان منذ ظهور الإسلام بثها في المسلمين) ثم تكلم عن الأحاديث و قال: (إن هذه المسألة من المسائل الخلافية حتى بين المنقول عنهم رفع المسيح بروحه و جسده إلى السماء)[2].

أما المغفور له الأستاذ الأكبر الشيخ المراغي فقد كتب بمناسبة السؤال الذي رفع إليه و كان سببا في فتوانا، إجابة جاء فيها: (ليس في القرآن نص صريح قاطع على أن عيسى عليه السلام رفع بجسمه و روحه، و على أنه حي الآن بجسمه و روحه. و قول الله سبحانه [إذ قال الله يا عيسى إني متوفيك و رافعك إلي و مطهرك من الذين كفروا] الظاهر منه أنه توفاه و أماته ثم رفعه. و الظاهر من الرفع بعد الوفاة أنه رفع درجات عند الله كما قال في إدريس عليه

---

[1] الجزء الثالث من تفسير المنار.

[2] الجزء العاشر من المجلد الثامن و العشرين للمنار.

السلام: [و رفعناه مكانا عليا] و هذا الظاهر ذهب إليه بعض علماء المسلمين فهو عند هؤلاء توفاه الله وفاة عادية ثم رفع درجاته عنده، فهو حي حياة روحية كحياة الشهداء و حياة غيره من الأنبياء، لكن جمهور العلماء على أنه رفعه بجسمه و روحه فهو حي الآن بجسمه و روحه، و فسروا الآية بهذا بناء على أحاديث وردت كان لها عندهم المقام الذي يسوغ تفسير القرآن بها) ثم قال: (لكن هذه الأحاديث لم تبلغ درجة الأحاديث المتواترة التي توجب على المسلم عقيدة، و العقيدة لا تجب إلا بنص من القرآن أو حديث متواتر) ثم قال: و على ذلك فلا يجب على المسلم أن يعتقد أن عيسى عليه السلام حي بجسمه و روحه، و الذي يخالف في ذلك لا يعد كافرا في نظر الشريعة الإسلامية).

هذه نصوص صحيحة يقرر بها هؤلاء العلماء قديما و حديثا أن مسألة عيسى مسألة خلافية، و أن الآيات المتصلة بها ظاهرة في موته عليه السلام موتا عاديا، و أن الأحاديث الواردة فيها أحاديث آحاد لا تثبت عقيدة، و هي مع هذا تحتمل التأويل و أنه لا يكفر المسلم بإنكار رفع المسيح أو نزوله، فأين مع هذا كله ما يدعونه من إجماع؟![1].

(انتهت فتوى الشيخ محمود شلتوت)

---

[1] من المهم مراجعة ما كتبناه عن ثبوت العقيدة بالقرآن و السنة و الإجماع في فصل (طريق ثبوت العقيدة) من كتابنا (الإسلام عقيدة و شريعة).

مجمل ما تضمنته فتوى الشيخ محمود شلتوت من آراء تضمنت:

1- أن توفية الله لسيدنا عيسى عليه الصلاة و السلام [إني متوفيك]: توفية موت و انتهاء حياة.

2- أن رفع سيدنا عيسى عليه السلام [و رافعك إلي]: معناه رفع المكانة لا رفع الجسد إلى السماء.

3- أن الأحاديث الواردة في رفع سيدنا عيسى عليه السلام إلى السماء: (روايات مضطربة، مختلفة في ألفاظها و معانيها اختلافا لا مجال فيه للجمع بينها، و قد نص على ذلك علماء الحديث، و هي فوق ذلك: من رواية وهب بن منبه، و كعب الأحبار، و هما من أهل الكتاب ..).

4- أن علماء المسلمين القائلين بالرفع الذاتي لسيدنا عيسى عليه السلام: (اعتمدوا على حديث مروي عن أبي هريرة، اقتصر فيه على الإخبار بنزول عيسى، و إذا صح هذا الحديث فهو حديث آحاد، و قد أجمع العلماء على أن أحاديث الآحاد لا تفيد عقيدة، و لا يصح الاعتماد عليها في شأن المغيبات).

5- أنهم اعتمدوا (على ما جاء في حديث المعراج من أن محمدا صلى الله عليه و سلم، حينما صعد إلى السماء، و أخذ يستفتحها واحدة بعد واحدة، فتفتح له و يدخل، رأى عيسى عليه السلام هو ابن خالته يحيى في السماء الثانية، و يكفينا في توهين هذا المستند ما قرره كثير من شراح الحديث في شأن المعراج، و في شأن اجتماع محمد صلى الله عليه و سلم بالأنبياء، و أنه كان اجتماعا روحيا لا جسمانيا).

6- أن الإجماع في الشريعة الإسلامية غير واقع ولا حاصل ..

7- أن (إجماع العلماء على أن أحاديث الآحاد لا تفيد عقيدة، و لا يصح الاعتماد عليه في شأن المغيبات)

8- و غير هذا من التناقض و التهاتر و الآراء الزائفة ..

و إليك من بعد هذا كتاب الإمام الكوثري ردا على هذه الفتوى.

نظرة عابرة في مزاعم من ينكر نزول عيسى قبل الآخرة

بقلم

الأستاذ/ محمد زاهد الكوثري

رحمه الله

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله، و الصلاة و السلام على سيدنا محمد رسول الله، و على آله و صحبه أجمعين.

أما بعد فإنه مما يحز في نفس كل غيور على الدين الإسلامي أن يُرى من تغدق عليه الأمة كل خير، ليقوم بحراسة الدين و جمع كلمة المسلمين، يسعى بكل ما أوتي من قوة البيان، في التشكيك فيما توارثته الأمة في المسائل الاعتقادية و العملية و الخلقية من صدر الإسلام إلى اليوم، و تشتيت كلمتهم بمفاجأتهم بما يدعهم حيارى بين الأخذ و بالجديد و الاستمرار على القديم، متهامسين فيما بينهم بما لا يرضي الله و رسوله.

و هو يحسب أنه في سبيل التجديد، ظنا منه أن كل تجديد يرفع شأن الأمة، مع أن التجديد النافع هو اكتشاف أمور جديدة من أسرار الكون و استخدامها في مرافق الحياة و إصلاح شئون المجتمع بإزالة أسباب الانحلال الخلقي و التذبذب الديني.

و هذا هو الذي يعلي شأن الأمة حقا، و يغنيها عن أن تكون عالة على أمة سوى نفسها، فيجعلها تقطع شوطا بعيدا في سبيل استعادة مجد الأجداد، فلا تجد من يعاكس مثل هذا النهوض، بل يلقى كل تشجيع و تقدير و ثناء في كل ناد، و أما مساس دين الأمة و الأحكام العملية و الاعتقادية المستقرة من صدر الإسلام إلى اليوم، بتحوير و تغيير، باسم الإصلاح أو التجديد بين حين و آخر، فلا يكون وسيلة خير أصلا.

و كتاب الله محفوظ كما أنزل، و سنة رسوله محوطة بسياج من عناية الحفاظ في كل قرن، و مسائل الوفاق و الخلاف مدونة في كتب خالدة في جميع الطبقات، لا يحوج شئ إلى شئ، غير بعض عناية بالاطلاع، و هكذا جميع العلوم المتصلة بالقرآن الحكيم.

فدين يكون كتابه، و سنة رسوله، و مسائله، و مؤلفاته كما وصفناه لا يحتاج إلى (لوثرية)، و من ظن خلاف هذا فقد جهل تاريخ دين الإسلام و تاريخ الدين النصراني، و أساء المقارنة بينهما، و ليس التلاعب بالمعتقد و الأحكام العملية مما يرفع رأس الأمة عاليا، بل يُنكِّس رأسها، و يجعلها تذوق مرارة الانحلال في الاعتقاد و العمل و الخلق.

فليعمل دعاة التجديد في الدين (معروفا) مع أنفسهم، و مع الأمة، و ليقلعوا عن المساس بأحكام الدين، و كفاهم أن يتوسعوا في العلوم الإسلامية، و يحافظوا على التراث كما هو، غير ملموس بالتحوير و التغيير، فينالون بذلك كل الثناء و كل الشكر.

و ليس الدين مما يُبدل كل يوم، و إن أبوا إلا تبديل الشعار، و تغيير الأحكام العملية و الاعتقادية، بشتى الوسائل، تبعا لأهواء المتهوسين، فلا تتأخر عنهم نقمة الله و مقت المسلمين.

و قد سبق أن تطاول بعض المشايخ على كثير من الأسس القويمة قبل عام[1] فرد عليه أهل العلم بما يرجع الحق إلى نصابه، و الآن يعيد الكرَّة! و يصر على إنكار رفع عيسى عليه السلام حيا و نزوله في آخر الزمان، على خلاف معتقد المسلمين، بمقالات ينشرها في مجلة الرسالة، يزداد فيها بعدا عن الجادة، و عن أسس العلم، و تشكيكا للعامة في العمل و الاعتقاد.

و لا أدري أي حاجة كانت تدعوه إلى ذلك الإنكار، أم أي فائدة كان يتصور أن تجنيها الأمة من وراء جنايته على اعتقادهم؟!

---

[1] هو الشيخ محمود شلتوت، المردود عليه بهذا الكتاب، فقد كتب أكثر من مقال في مجلة الرسالة بعنوان (شخصيات الرسول)، خلط فيه و بلط! فرد عليه الإمام الشيخ الخضر حسين، شيخ الأزهر فيما بعد، و غيره من العلماء، فيشير الإمام الكوثري هنا إلى مزالق الشيخ شلتوت في تلك المقالات و أمثالها.

فإن كان بينت مخالفتهم رغم قيام الأدلة ضد رأيه، كان في إمكانه الإسرار بفتياه إلى المستفتي كما فعل شيخه[1]، و أما بعد أن جاهر بها و أعلن و أصر و استكبر، فلا نود أن نبقى في عداد الشياطين الخرس عن إبطال الباطل، فنرد في فصول على تلبيساته و تشكيكاته بإذن الله سبحانه، و هو ولي التوفيق.

محمد زاهد الكوثري

أما سئموا من النزول؟!!

إصرار فاض على فتيا زائفة له في إنكار نزول عيسى عليه السلام، أوجب مناصرة عقيدة المسلمين في المسألة، و لولا هذا لكنا في غُنية عن هذا الحديث في مثل هذه الظروف.

و من الناس من لا يجد موطئ قد يقوى على حمل أثقاله، فلا يزداد إلى نزولا و تورطا كلما حاول النهوض من حيث كبا، مثل الأستاذ المتهجم، فإنك تراه يزداد تورطا و تخبطا و انكسافا و انسخافا، كلما حاول الدفاع عن خروجه على المتوارث في العمل و العقيدة.

فها هو ذا قد كتب مقالا في العدد (514) من مجلة الرسالة، يظهر منه أنه يريد أن يشغل الناس – إلى نزول عيسى عليه السلام – برأيه الشاذ في النزول، بعد أن أماتته حجج أهل الحق و أقبرته، و الدجال الأعور لا يتأخر عن الاعتراف بنزوله عليه السلام، حين يرى نزوله بعينه السليمة مع عدم اعترافه بالوحي.

---

[1] هو الشيخ محمد مصطفى المراغي شيخ الأزهر آنذاك.

و من أسوأ ما يصاب به المرء أن لا يشعر بما مني به في مناهضة عقيدة الجماعة، فيزداد سقوطا بتمرده و استكباره عن قبول الحق، و يرميه جماعة أهل العلم بدائه، قاعدا تحت المثل السائر: (أوسعتُهم سبًّا و أدوا بالإبل)، و هو مطمئن إلى أننا لا نستطيع أن نساجله في ذلك، و له الحق في هذا الاطمئنان.

و مما يدل على مبلغ تهيج أعصابه إزاء وطأة الحق قوله عن حجج أهل الحق الرادين على باطله: إنها إنما نشرت في مجلات و صحف لا تقع عليها عين عالم!! كلمة ما أسخفها!! و بذلك يكون أقر على نفسه بأنه غير عالم، لأنه من كتاب مجلة نكتب فيها، و كم كتب فيها و أثنى عليها، و رأى الردود على شطحاته فيها، فحاول الجواب عنها، فهو يراها ثم يراها إلى أن تقوم قيامته، و هذا الإقرار منه حجة قاصرة لا تتعدى شخص المقر، و له أن يُقِرَّ على نفسه بما يشاء.

و بعد أن اعترف هكذا بأنه غير عالم، كيف يزج نفسه في مضايق البحوث العلمية؟ أم كيف يبيح لنفسه أن يحكم على أناس بأنهم جهلة؟!! و ليس الحكم على أنهم جهلة من شأن الجاهل، و الجاهل إنما يعلم جهله العالم، بيد أن الجاهل جهلا مكعبا – بجهله للشئ، و بجهله لجهله له، و بحسبانه مع ذلك أنه يعلمه فوق كل علم كل عالم – لا يتحاشى عن تجهيل الأمة بأسرها من صدر الإسلام إلى اليوم، في مسألة أجمعت الأمة عليها، و شذ هو فيها عن جماعة أهل الحق.

و أما إن كان العالم في نظره هو من يستلهم الفقه من (لاهاي)، و يستوحي العقيدة من (لاهور)[1]، فلتلك المجلات و الصحف كل الفخر إذا لم تقع عليها عين مثل هذا العالم.

و قد أنطقه الله في مفتتح مقاله بآية تنطبق كل الانطباق على شخص الشاذ نفسه، لو فكر و تدبر.

الصحابة و التابعون و أئمة الفقه و الحديث و التفسير و التوحيد كلهم في جانب، يؤيدهم الكتاب و السنة و الإجماع، و ذلك المتحامل في جانب يعضده متنبئ المغول في (قاديان)، و فيلسوف (طرة) في سابق الأزمان!! منظر ما أروعه!! و مع ذلك كله يعد نفسه هو المحق التقي النقي الصالح الورع الوديع الحكيم، و يفرض أن جماعة علماء

---

[1] يعني بلد القادياني، الذي جاءت فتوى الشيخ شلتوت على وفق دعواه!

المسلمين على توالي القرون هم المبطلون المتنطعون الحشوية!! فأعجب أن يتحدث مثله عن الحجة و البرهان، و قد داس تحت رجليه معايير العلم و موازين الفهم!! فسبحان قاسم المواهب.

فيجب أن يعلم أن إحالة من أحال المسألة عليه –كما فعل مثل ذلك في حمله على التجرؤ على السنة – لا تبرر موقفه من حجج الشرع في نزول عيسى عليه السلام، فها نحن أولاء نتعقبه بإذن الله سبحانه خطوة فخطوة، في جميع ما يبدئ و يعيد، من انحرافاته عن الجادة، و نريه بتوفيق الله و تسديده ما دام للحق سلطان، كيف يكون زهوق الباطل تحت قوارع الحجج؟ إلى أن يقتنع بالحق.

رجل يقول: إن الشيطان ليس بكائن حي عاقل، بل هو قوة الشر المنبثة في العالم! –كما هو رأي الباطنية – و يَقسم السنة إلى أقسام، تمهيدا للانسلاخ من معظمها بل كلها، تقربا إلى اللاهورية نفاة السنة، و يستسهل إلغاء فريضة الظهر لمن صلى العيد يوم الجمعة علنا جهارا – تشكيكا للعامة في المتوارث، و يدعو إلى القول بموت عيسى و عدم نزوله في آخر الزمان – موافقة و مناصرة للأحمدية أتباع متنبئ المغول في قاديان.

(و لم ينس الناس بعد، ذلك الحديث المنشور لشيخه في (الصاعقة) و (الجامعة الإسلامية) و (الفتح) و تلك الفقرات في (تقرير البعثة الهندية، عنهم!).

و يحمل زملاءه باسم الدين الإسلامي على تجويز إقعاد معبوده على ظهر بعوضة، و إثبات القعود و القيام و المشي و الحركة و التنقل و الاستقرار المكاني و الحد و الجهة و المكان و البعد المكاني له تعالى، كما هو معتقد الحشوية.

(صغيرهم) يفعل ذلك كله، و لا يخجل مما اقترف، بل يجرؤ على نشر ذلك المقال المكتظ بالعدوان على أهل الحق، و يسمح له أن ينال من أسس الدين، باسم حراسة الدين، و يكافأ مكافأة الحراس الأمناء، و يحمل فوق الأكتاف! هذا ما يتيه في تعليله العقل في بلد يكون العلم سائدا فيه.

و قد بلغت به الجرأة إلى حد أن يشهد على ما عند الله سبحانه –كأنه رسول من عند الله – فيقول فيمن ينفي رفع عيسى حيا، و نزوله في آخر الزمان: إنه لا شية في إيمانه عند الله، فيكون ما عليه الجماعة من الاعتقاد المتوارث

على ضد من ذلك طبعا، و هذا قلب للأوضاع فظيع، و جهل بأصول الاستدلال الشرعي شنيع، و لا أدري من أين أتاه هذا الوحي ضد اعتقاد جماعة المسلمين؟

و إني أوصي ذلك المتحامل أن لا يذهل عن مداولات الألفاظ التي يوجهها إلى قرة عيون المجاهدين، و سيف المناظرين، العلامة الأوحد مولانا شيخ الإسلام[1] – أمتع الله المسلمين بعلومه، و أطال بقاءه في خير و عافية – و أن يبتعد عن إرسال الكلام جزافا نحوه، لأن سماحته ليس من الطراز الذي تعود صاحب المقال التجرؤ عليه، و هو القائم بالحجة في هذا العصر، كما كان البرهان الأبناسي يقول ذلك في ابن الهمام، فيذوب أمام صولته العلمية كل مبطل، فلطمة أدبية منه تدع هذا المتهجم مثلا في الآخرين.

و ما لصاحب المقال و لذلك المجهول في الجماعة؟! و هو نفسه غريق إلى (شوشته) في مخاضة لا يستطيع الخلاص منها، و لا النهوض حيث وقع، فأول واجب عليه أن يخلص نفسه مما تورط فيه من الزيغ المبين، لا أن يدافع دفاع الفضولي و يشهد بالنفي! عن مجهول يعلم نفسه و يعلمه غيره، و لا شأن له به.

و طائفة لا تأبى الانصياع لتقرير يكتبه بطل الخروج على كل متوارث، عن كتاب (النقض) المكتظ بوثنيات مشروحة في العددين (44 و 45 1361 هـ من – مجلة – الإسلام، و تقرر إباحة نشره، و أن لا شئ في تداوله: لا محل لاستبعاد أن يوجد بينهم من يقول: (إن قوله تعالى [و خاتم النبيين] عرضة الاحتمالات العشرة!! و حديث (لا نبي بعدي) خبر آحاد لا يفيد العلم، و الإجماع في إمكانه و وقوعه و إمكان نقله و حجيته: كلام!).

مع أن التقعر بالاحتمالات العشرة لا يمت إلى أي إمام من أئمة الدين بأي صلة، و إنما هو صنع يد بعض المبتدعة، و تابعه بعض المتفلسفين من أهل الأصول، فساير هذا الرأي مسايرون من المقلدة، كما محص ذلك في موضعه، و القول بظنية الدليل اللفظي مطلقا: باطل، لأدلة مشروحة في موضعه.

---

[1] يعني به: شيخ الإسلام مصطفى صبري، آخر شيوخ الإسلام في الدولة العثمانية، و قد سكن مصر مهاجرا إليها، و رد على بعض شذوذات الشيخ محمود شلتوت بقلمه البليغ الرفيع.

و من لا يكون له إلمام بالسنة، و يكون له هوى في إبطالها بكل وسيلة، يسهل عليه أن يقول في كل ما ثبت بالتواتر المعنوي: هذا خبر آحاد، كما يقول الشيخ في حديث نزول عيسى عليه السلام، و غيره في حديث (لا نبي بعدي)، مع أن طرقهما في غاية الكثرة عند أهل العلم بالحديث.

و قد نص على تواتر حديث نزول عيسى عليه السلام، ابن جرير و الآبري و ابن عطية و ابن رشد الكبير و القرطبي و أبو حيان و ابن كثير و ابن حجر و غيرهم من الحفاظ، و هم أصحاب الشأن، و كذا صرح بتواتره الشوكاني و صديق خان و الكشميري في مؤلفاتهم.

و يسهل أيضا على كل من يسير وراء الهدامين من اللامذهبية أن يقول في المسائل الإجماعية: إن الإجماع في إمكانه و وقوعه و إمكان نقله و حجيته كلام!!. كما سبق، فإذن لا كتاب و لا سنة و لا إجماع، فليتقول من يشاء ما يشاء، كل يوم باسم الشرع!!.

و ليس انتقاد بطل الإسلام[1] لأناس إلا بعد أن وضع إصبعه المشخصة على نصوص كلامهم، فلا يمكن لهم أن ينفلتوا من يده، حيث يبني ردوده على الحقائق الملموسة – و في كتابه الخبر اليقين –.

و الضغينة التي يتخيلها بطل الشذوذ في كلام سماحته، ما هي إلا بُغض في الله، و ليس يحوم حول فكره السامي طائر العنصريات و الإقليميات و سائر وجوه الجهالات، التي وضعها المصطفى – صلوات الله و سلامه عليه – تحت قدمه الشريفة، لأن الإسلام لا يعرف عنصر و لا إقليما، و إنما يعرف إخاء شاملا على مبادئ سامية، و هكذا العلم لا يخص بلدا و لا قبيلا، بل هو نور شامل.

و لذا تجد سماحته من أبرأ الناس من مثل تلك الجاهلية الجهلاء، بل يعد المبطل مبطلا كائنا من كان، و الباطل باطلا حيثما كان، و إلا ما تحدث عن الأستاذ الإمام محمد عبده بما تحدث به عنه، لأنه تركماني الدم – من بني جنسه – كما كان الشيخ نفسه يصرح بذلك، و من شهود هذا التصريح صاحب (المنار) في المجلد الثامن (ص 379)، و معالي الوزير الحكيم الشيخ مصطفى عبد الرازق باشا في مقدمة (العروة الوثقى).

---

[1] يعني به: سماحة الإمام شيخ الإسلام مصطفى صبري.

و أما الشيخ محمد عبده فله مميزات معروفة، و كان نادرة بين شيوخ عصره في الكتابة و الإدارة و تصريف الشؤون، و القيام ببعض ما يعود على المجتمع بخير، و قد أثنى عليه صديقه اللورد كرومر، بسعة العلم و استنارة الذهن، كما أثنى على مريديهم بأنهم: (جديرون بكل تشجيع و مساعدة، يمكن إمدادهم بها، لأنهم خلفاء المصلح الأوربي الطبيعيون)!

و قال عن الشيخ عبده: (كان أحد زعماء الفتنة العرابية، فلما جئت مصر سنة 1883 كان مغضوبا عليه، و لكن الخديو توفيق عفا عنه بما فطر عليه من مكارم الأخلاق، و انقيادا لتشديد الإنكليز عليه في ذلك، و عيّنه قاضيا (أهليا)، فأحسن العمل و أدى الأمانة حقها).

و قال أيضا (إنني قدمت لمحمد عبده كل تنشيط استطعته مدة سنين كثيرة ... و لسوء الحظ كان على خلاف كبير مع الخديو، و لم يتمكن من البقاء في منصب الإفتاء، لولا أن الإنكليز أيدوه بقوة)!.

و صدَّق اللورد كرومر قول المستشار القضائي في الشيخ: (قام لنا بخدم جزيلة لا تقدّر، في مجلس شورى القوانين، في معظم ما أحدثناه أخيرا من الإصلاحات المتعلقة بالمواد الجنائية و غيرها، من الإصلاحات القضائية)!!.

و قال اللورد أيضا: (و في سنة 1899 رُقّي إلى منصب الإفتاء الخطير الشأن، فأصبحت مشورته و معاونته في هذا المنصب ذات قيمة ثمينة، لتضلعه من علوم الشرع الإسلامي، مع ما به من سعة العقل و استشارة الذهن)، ثم ذكر كمثال فتواه في تثمير الأموال في صناديق التوفير.

و قد طال أمد الصداقة بين الشيخ و بين اللورد كرومر، فعرف كل منهما صاحبه، فإذا انتقد مثله بعض نواحي الانتقاد في الشيخ، لا يُتَّهم بغرض، بل يعد منصفا، ما غطت صداقته على حقيقة أمر صديقه، فدونك ما يقوله في (مصر الحديثة)، على ما تجد في المجلد الحادي عشر من المنار (ص 94):

(و أخشى أن يكون صديقي محمد عبده في حقيقة أمره (لا أدريا) و لو أنه يستاء منه لو نسبت إليه). ثم يأخذ عليه حديثه مع جمال الدين بشأن الخديو إسماعيل كما في (ص 96) من المجلد المذكور.

و أقرب الناس إلى الشيخ ما كان ينكر تساهل الشيخ في الإفتاء، و يأخذ عليه أنجب تلاميذه المنفلوطي في (النظرات) فَتْحَه لباب التأويل على مصراعيه[1]، بل يستبعد كثير من الناس التجرؤ على المسائل المتوارثة ممن يرى قداسة الشرع.

و الواقع أن للشيخ أطوارا في العلم و العمل و الاتجاه، فوجهَتُهُ في عهد (العروة الوثقى) غيرُ وجهته بعد اتصاله بزعيمه، كما ذكره مصطفى عبد الرازق باشا في (الشباب). و اتجاهه يوم رفع اللائحة إلى شيخ الإسلام العثماني غير اتجاهه فيما بعد، و قد ذكرت صفحة منها في العدد (19 – 1362 هـ) من – مجلة – الإسلام، و من طالع (الورادات) و (العقيدة المحمدية) و (حاشية الدواني على العضدية) و (فتاواه) و ما نقل عنه في التفسير، و (رسالة التوحيد) لا يصعب عليه فهم أطواره.

و تصوره الخطاب إلى الحس في دين، و إلى القلب في دين آخر، و إلى العقل في دين الإسلام فقط: خيال شاعر يأباه قوله تعالى [و تلك حجتنا آتيناها إبراهيم] و غيره من الآيات، بل كل دين إلهي إنما يكون الخطاب فيه إلى العقل الذي سلطانه على المشاعر الظاهره و الباطنة على حد سواء، و رأيه في تطور الأديان مثار جدل اليوم في الجامعة.

و لم يتحدث سماحة شيخ الإسلام إلا عن العلماء الذين تقاعسوا عن القيام بواجبهم، و لا تكلم عن المجلات و الصحف عامة، بل عن الصحف و المجلات المنحرفة عن الثقافة الإسلامية.

فإن كان كاتب المقال يجهل وجود انحراف عن الثقافة الإسلامية، في صحف و مجلات دينية تنشر هنا و هي بين يديه، و يكتب في بعضها، – و صلة منبر آرائه بإسماعيل بن أدهم[2] لا تزال ماثلة في الأذهان – فذلك لا يهمنا، و ليس جهل ذلك بناع علينا، و ما الجري وراء الخرص و التظنن و التشويه إلا شأن غيرنا.

---

[1] انظر في الجزء الأول من (النظرات) مقالة (يوم الحساب). ففيها نقد المنفلوطي لشيخه محمد عبده بأسلوب أدبي لاذع.

[2] الملحد الزنديق، و داعية الإلحاد في تأليف كتاب له خاص بالإلحاد، و انظر ترجمته في (الأعلام) للزركلي.

و أما تقريظ كتاب معالي هيكل باشا مع نفيه المعجزات الكونية، و مع رده الاحتجاج بالسنة، فيجعل المؤلف و المقرظ في صف واحد، و بيان حال المقرظ في العدد (42 – 1362 هـ)، على أن المعجزات كلها قاهرة، و قصر المعجزة على القرآن الحكيم نفي لسائر المعجزات!

و من الغريب أن صاحب المقال كلما تحدث عن السنة يعطي الرادين عليه حججا جديدة، تدل على بعده الشاسع عن معرفة علوم الحديث، و ليس هو على علم من أن الخبر الذي تكثر رواته في كل طبقة، بحيث تصل إلى حد التواتر، لا يبقى للجرح و التعديل شأن في رجال أسانيده اتفاقا بين أهل العلم بالحديث، و ليس القول بأن هذا ضعيف منجبر، أو حسن، أو صحيح، إلا بالنظر إلى سند خاص و رواية خاصة، و أما الحديث الذي يرويه نحو ثلاثين صحابيا بطرق كثيرة تبلغ حد التواتر في كل طبقة، فيعلو من أن تنال يد النقد طرقه واحدة واحدة، بعد ثبوت التواتر بالنظر إلى مجموع الأسانيد و الروايات.

فبهذا البيان يُعلم أن هُزء الشيخ في الكلام عن سبعين حديثا – أربعون منها صحاح و حسان، و الباقي منجبر[1] – لا يجد موردا، فيرتد إلى مصدره، و مجاملة أهل الحق لا تنتظر ممن تعود مجاملة أهل الباطل.

و إذا رأي من ظهرت للملأ مسايرته لأهواء أهل عصره يقول في الأباة الكرام الرادين على باطله، القائمين بالذب عن دين الله يوم خذله حراسه: (فتلك شِنشِنة عرفت من أمثال هؤلاء الذي مني الإسلام بهم في كل عصر، و رأوا أن مسايرة الجماهير في أهوائهم و عقائدهم أجدى لهم و أسبغ للنعمة عليهم!) و عرفت دعوته و دعوتهم، و خبرت محياه و محياهم: عرفت مبلغ توخي الصدق في قلمه، و هكذا يكون الأدب الراقي!! و لسنا نعيش في كرة المريخ حتى تجهلنا الأمة.

و أما توهمه اتصالات بشأنه فصنع خياله! و مناصرة أهل الحق للحق في مثل هذا البلد الأمين لا تحوج إلا اتصالات، لكن المريب يكون وهاما، رضي الله عن الذين يناصرون الحق حيثما كانوا.

---

[1] انظر في هذا كتاب إمام العصر محمد أنور شاه الكشميري، و اسمه: التصريح بما تواتر في نزول المسيح) و هو مطبوع في الهند و لبنان، و هو غاية الغايات في موضوعه.

و ليس الشيخ بموفق حتى في ضربه الأمثال و ذكره النظائر، على أمل أن تُخفف الوطأة عنه، و هو كثير الأغلاط فيها أيضا، فلكونها غريبة عن الموضوع، لا نشتغل بتبيين الأغلاط هنا، حيث لا نسمح له أن يسرح في خارج البحث، إلى أن يَنْفَد ما في جعبته في الموضوع، و نكتفي بلفت نظره إلى أنه تُنقذه من ورطته مُوافقة طائفة من غير المسلمين له، فليقل ما يوافقه عليه المسلمون كائنا ما كان قوله، وافقه اليهود مثلا أو لم يوافقوا، لكن ليحذر كل الحذر مما يخالفه فيه المسلمون كمسألتنا هذه، و هناك الطامة.

العقيدة الدينية و طريق ثبوتها

بهذا العنوان مقال أيضا في العدد (516)، يوسع فيه كاتبه – بعد مقدمة غريبة عن الموضوع – دائرة البحث الجاري بينه و بين الذابين عن عقيدة أهل الحق في نزول عيسى عليه السلام، فيحشر فيه ما لا صلة له به من آراء تكشف الغطاء عن علم الكاتب و فهمه و اتجاهه أكثر من ذي قبل، و تنيله شهرة، لكن مما لا يرضاه لنفسه، و قد انفرد بفهم معنى (العقيدة)، و باكتشاف طريق ثبوتها في الإسلام، و إن تأخر هذا الفهم و هذا الاكتشاف إلى القرن الرابع عشر الهجري!! فلا بأس أن نستعرض هنا بعض آرائه الطريفة، لنزيد كشفا عن مرمى كاتب المقال و وجهته.

فمنها قوله: (إن ما يجب الإيمان به يرجع إلى الأصول التي اشتركت في الأديان السماوية)، فعلى هذا لا يعترف الكاتب بعقيدة خاصة في الإسلام، و يُقر بعقيدة فيه ما لم تكن متوارثة من الأديان السابقة!! فيكون هذا حجر الزاوية في بناء توحيد الأديان!! بل وضع أساس للاستغناء عن اللاحق بالسابق!!

مع أنه لا مصدر يوثق به في الاطلاع على جلية أحوال الأديان السابقة غير القرآن الحكيم و السنة النقية البيضاء، و قوله تعالى [شرع لكم من الدين ...] و قوله تعالى: [تعالوا إلى كلمة سواء بيننا و بينكم] للتدرج بالمخاطبين إلى الدعوة المحمدية بحكمة، و ليس الاشتراك في بعض الأسس يوجب الاشتراك في الجميع.

و منها قوله: (إن الإيمان هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع عن دليل). و هذا رأي ساقط، لأن اعتقاد العامة لا عن دليل، فيكونون غير مؤمنين على هذا الرأي!.

و منها قوله: (إن الدليل يفيد اليقين، و يحقق الإيمان المطلوب بالاتفاق بين العلماء)، فيختص بأن يكون مصدر العقيدة، لأنها لا تؤخذ مما اختلف فيه عنده، و الدليل النقلي مختلف فيه في نظره كما سيأتي.

و منها قوله: (إن الأدلة النقلية لا تفيد اليقين، و لا تُحصِّل الإيمان المطلوب، و لا ثثبت بها وحدها عقيدة عند كثير من العلماء، و الذين ذهبوا إلى أنها تفيد اليقين، و تثبت العقيدة، شرطوا في الدليل النقلي أن يكون قطعي الورود، قطعي الدلالة)، و ذكر أمثلة للنوعين على رأي الفريق الثاني، ثم قال: (و لا بد أن يعم العلم بالعقائد جميع الناس، و لا يختص بطائفة دون أخرى ... و من مقتضيات هذا العلم العام بها أن لا يقع خلاف بين العلماء في ثبوتها أو نفيها، و العِلميات المختلف فيها ليست من العقائد).

فعلى هذا لا يكون أحد سالم العقيدة و الإيمان ما لم يعتقد جميع الناس ما اعتقده هو، و ما لم تعلم كافة البشر ما علمه هو، فلا يمكن للأشعرية أو الماتريدية مثلا أن ينفردوا بعقيدة تكون حقا، ما لم يشاركهم باقي الفرق فيها، فتكون النِّحل كلها على قدم المساواة، و تزول الحواجز بينها، و يرتع الغنم مع الذئاب في مرتع واحد!! فتكون النِّحل موحدة بفضل هذا الاجتهاد الجديد!!.

و منها قوله: (إن ما اختلف فيه العلماء في باب العقليات، و العلميات، كاختلاف الفقهاء في العمليات، في عدم التضليل و التفسيق، فضلا عن التكفير). و العلماء في نظره أعم من علماء أهل الحق و زعماء سائر الفرق من أي نوع كانت بدعتهم.

و هو يفرض أن الدليل القطعي البين عند هذا، يكون بينا معلوما عند الجميع، و أن الناس كلهم سواسية في العلم و الفهم!! فتتم بتلك المبادئ تصفية كتاب العقائد في الإسلام، و تنزيل مسائلها إلى عُشر معشارها!! و في ذلك الاقتصاد التام في العقيدة، و الاقتصاد مطلوب في كل شئ!!.

هذا هو منزع صاحبنا، فما يجب اعتقاده في نظره هو ما اتفق عليه أرباب النِّحل، و يكون الناس أحرارا في اعتقاد ما يشاءون، في مواضع الخلاف بين الفرق بدون أي لوم و تثريب!! و قد سبق منه تنويع السنة إلى أنواع[1]، لا يكون للوحي شأن إلا في النزر اليسير منها، فتسقط أغلب السنة من أن تصلح للاحتجاج بها في باب العمل، فضلا عن باب الاعتقاد، رغم ما يقرره فخر الإسلام في ذلك، مع افتتان الكاتب بالنقل فيما يهواه.

و هنا يضع قاعدة تمنع من أخذ الاعتقاد من مورد الخلاف، و إفادة الدليل اللفظي اليقين مختلف فيها، فلا يصح أن تؤخذ من الدليل اللفظي عقيدة، على هذه القاعدة التي استقعدها هنا، فيسقط الكتاب من مقام الحجة في باب الاعتقاد، كما تسقط أغلب السنة من مقام الاحتجاج بها في باب العمل عنده.

فمن يكون ملما بتاريخ الأديان و النحل و المذاهب، لا يتردد لحظة أنه لا توجد طائفة ترى مجموع تلك الآراء، فيظهر أنه ليس من طائفة من الطوائف المعروفة في كتب النحل، و إنما هو أمة وحده، لا يمثل في كلامه طائفة من تلك الطوائف، بل يمثل نفسه فقط، كما قال الأستاذ العقاد في الأستاذ زكي مبارك.

و لا أرى بأسا في أن أتحدث هنا عن الدليل اللفظي، و عن المخطئ في العمليات، لخطورة ما فاه به كاتب المقال بشأنهما.

أما الدليل اللفظي فيفيد اليقين عند توارد الأدلة على معنى واحد، بطرق متعددة و قرائن منضمة عند الماتريدية، كما في (إشارات المرام) للبياضي و غيره، و إلى هذا ذهب الآمدي في (الأبكار)، و السعد في (شرح المقاصد) و (التلويح)، و السيد في (شرح المواقف).

---

[1] و ذلك في مقالاته التي كتبها بعنوان (شخصيات الرسول).

و عليه جرى المتقدمون من أئمة هذه الأمة و جماهير أهل العلم من كل مذهب، بل الأشعري يقول: إن معرفة الله لا تكون إلا بالدليل السمعي، و من يقول هذا يكون بعيدا عن القول بأن الدليل السمعي لا يفيد إلا الظن، فيكون من عزا المسألة إلى الأشعرية مطلقا، متساهلا بل غالطا غلطا غير مستساغ.

و الواقع أن القول بأن (الدليل اللفظي لا يفيد اليقين إلا عند تيقن أمور عشرة و دون ذلك خرط القتاد): تقعر من بعض المبتدعة، و قد تابعه بعض المتفلسفين من أهل الأصول و جرى وراءه بعض المقلدة من المتأخرين، و ليس لهذا القول أي صلة بأي إمام من أئمة أهل الحق، و حاشاهم أن يضعوا أصلا يُهدم به الدين، و يُتخذ معولا بأيدي المشككين، و الدليل اللفظي القطعي الثبوت، يكون قطعي الدلالة في مواضع مشروحة في أصول الفقه.

و أما ما أجمله الفخر الرازي في (المحصل) فقد أوضحه في (المحصول) و (نهاية العقول)، و اعترف فيهما بأن القرائن قد تعيّن المقصود، فيفيد الدليل اللفظي اليقين، فيفلت بذلك من أيدي المشككين إمكان التمسك بقول الرازي في (المحصل) في باب التشكيك في القرآن الحكيم، بل القول بمجرد الدليل العقلي في علم الشريعة بدعة و ضلالة.

بل الأصل في علم التوحيد و الصفات هو التمسك بالكتاب و السنة و مجانبة الهوى و البدعة، و لزوم طريق السنة و الجماعة في المباحثة مع الذين أقروا برسالة النبي صلى الله عليه و سلم، و إنما يستعمل الدليل العقلي وحده مع غيرهم كما يقوله فخر الإسلام و غيره، فلا يُعوّل عند أهل الحق على اعتقاد لا يقره الكتاب و السنة، فمن سعى في إبعادهما عنه فقد أبعد في الضلال.

و أما عد كاتب المقال لمسائل الخلاف في علم أصول الدين بمنزلة الخلاف في مسائل الفقه في عدم التأثيم: فنزوع منه إلى رأي عبيد الله بن الحسن العنبري في تصويب المختلفين في العقائد، و مبلغ شناعة رأيه في ذلك يظهر مما بسطه ابن قتيبة في (مختلف الحديث) ص 55.

و قد توسع أئمة الأصول في نقض خيال الجاحظ في عدم تأثيم المختلفين في العِلميات و العمليات بعد بذل الجهد منهم، مع كون الصواب واحدا عنده في النوعين، كما توسعوا في التشنيع على العنبري في تصويب المختلفين مطلقا.

قال الغزالي في (المستصفى): مذهب العنبري شر من مذهب الجاحظ، فإن أقر بأن المصيب واحد، و لكن جعل المخطئ معذورا، بل هو شر من مذهب السوفسطائية، لأنهم نفوا حقائق الأشياء، و هذا أثبت الحقائق ثم جعلها تابعة للاعتقادات، فهذا لو ورد به الشرع لكان محالا، بخلاف مذهب الجاحظ.

و قد استبشع إخوانه من المعتزلة هذا المذهب فأنكروه و أولوه و قالوا: (أراد به اختلاف المسلمين في المسائل الكلامية التي لا يلزم فيها تكفير، كمسألة الرؤية، و خلق الأعمال، و خلق القرآن، و إرادة الكائنات، لأن الآيات و الأخبار فيها متشابهة، و أدلة الشرع فيها متعارضة، و كل فريق ذهب إلى ما رآه أوفق لكلام الله و كلام رسوله عليه السلام، و كل فريق ذهب إلى ما رآه أوفق كلام الله و كلام رسوله عليه السلام، و أليق بعظمة الله سبحانه و ثبات دينه، فكانوا فيه مصيبين و معذورين).

ثم قال الغزالي: (إن زعم أنهم فيه مصيبون، فهذا محال عقلا، لأن هذه أمور ذاتية لا تختلف بالإضافة، فلا يمكن أن يكون القرآن قديما و مخلوقا أيضا، بل أحدهما، و الرؤية محالا و ممكنا أيضا، و المعاصي بإرادة الله تعالى و خارجة عن إرادته، أو يكون القرآن مخلوقا في حق زيد قديما في حق عمرو.

و إن أراد أن المصيب واحد لكن المخطئ معذور غير آثم، فهذا ليس محال عقلا، لكنه باطل بأدلة سمعية ضرورية، و اتفاق سلف الأمة على ذم المبتدعة و مهاجرتهم، و قطع الصحبة معهم، و تشديد الإنكار عليهم، مع ترك التشديد على المختلفين في مسائل الفرائض و فروع الفقه، فهذا من حيث الشرع دليل قاطع ....، و لم ينته الغموض في الأدلة إلى حد لا يمكن فيه تمييز الشبهة من الدليل) ا هـ.

و لذا قال السعد في (التلويح): (و إنما قال – يعني صدر الشريعة – (المخطئ في الاجتهاد لا يعاقب) لأن المخطئ في الأصول و العقائد يعاقب، بل يضلل أو يكفر، لأن الحق فيها واحدا إجماعا، و المطلوب هو اليقين الحاصل بالأدلة القطعية، إذ لا يعقل حدوث العالم و قدمه، و جواز رؤية الصانع و عدمه، فالمخطئ فيها مخطئ ابتداء و انتهاء، و ما نقل عن بعضهم من تصويب كل مجتهد في المسائل الكلامية، إذا لم يوجب تكفير المخالف، كمسألة خلق القرآن، و مسألة الرؤية، و مسألة خلق الأفعال: فمعناه نفي الإثم، و تحقق الخروج عن عهدة التكليف لأحقية كل من القولين ا هـ).

يريد بمنتهى كلامه الإشارة إلى رأي العنبري على تأويل إخوانه المعتزلة، و قد فنده الغزالي كما سبق.

و قال القاضي عياض في (الشفا): (أجمع فرق الأمة سواه – يعني العنبري – على أن الحق في أصول الدين واحد، و المخطئ فيه آثم عاص فاسق، و إنما الخلاف في تكفيره). و توسع القاضي هناك في نقل نصوص أهل العلم في المسألة، و منزلة القاضي عياض في علوم الرواية و الدراية غير مجهولة عند من اطلع على كتبه، أو طالع (أزهار الرياض).

فثبت أن الخلاف في العقائد ليس كالخلاف في الفروع، في عدم تأثيم المخطئ، و على هذا اتفاق أهل الحق خلفا عن سلف، بل اتفاق الفرق كلها، على ما سبق من القاضي عياض.

و أما ما وقع في كلام العز بن عبد السلام، ففي مثل زيادة الصفات، و حكم ذلك مشروع في شرح الدواني على (العضدية)، و في كلام عبد الحكيم على (النسفية)، و غيرهما من الكتب المتداولة بأيدي طلبة العلم، و كذا مسألة الاستطاعة قبل الفعل مبينة في كلام عبد الحكيم على (المقدمات الأربع). و هكذا أوضح علماء العقائد في كتبهم ما يكون التنازع فيه خطيرا أو غير خطير، فلا يبيح ذلك إرسال الكاتب الكلام على عواهنه في عدم تأثيم المختلفين في العقائد إطلاقا.

على أن ابن عبد السلام له شطحات تسربت إليه من مطالعة بعض كتب ابن حزم، التي أتى بها محي الدين بن عربي إلى الشام، فلا تزيد تلك الشطحات على أن تكون وهلة منه، فلا يصح اتخاذها حجة، بل نرجو الله سبحانه أن يسامحه عليها.

و أما ابن حزم فعلى بعض ميل منه إلى رأي الجاحظ في المسألة، يرى إكفار المعاند بعد إقامة الحجة عليه و لو بخبر الآحاد، فلا يلقى صاحب المقال بُغيته عنده بل عند العنبري فقط، و قد أقيمت الحجة بتوفيق الله و تسديده على كاتب المقال، من كتاب الله و سنة رسوله المتواترة و إجماع أهل الحق.

و سبق أن أشرنا إلى أن احتمالات غير الناشئة من الدليل لا تُخل بكون دلالة النصوص قطعية، و ذكرنا بعض ما ألف في إثبات تواتر حديث النزول، و نقلنا بعض نصوص أصحاب الشأن في تواتره و في الإجماع على نزوله، و المعاند

بعد هذا يكون في موقف أخطر من التأثيم فقط، و لذا صرح السيوطي بتكفير منكر النزول في (الإعلام) المطبوع في ضمن (الحاوي) له 2 : 1660، و هو على القاعدة في إنكار ما تواتر في الشرع.

و ليس أئمة هذه الأمة و علماؤها من الصدر الأول إلى اليوم، يجهلون معنى (العقيدة)، و هم قد دونوا مسألة النزول في كتبهم في العقائد على توالي القرون، قبل أن يخلق صاحب (الجوهرة) و صاحب (الخريدة) بدهور، رغم أنف كل مكابر.

على أن مسألة نزول عيسى عليه السلام ليست من المسائل التي جرت إليها المناقشات مثل الاستطاعة، و خلق القرآن، و زيادة الصفات، بل هي ثابتة بنصوص الشرع مباشرة، فلا يمكن لمن يدين بالكتاب و السنة و الإجماع أن ينكرها، فيكون لف الكاتب و دورانه و استقعاده و صنوف مغالطاته إطالة للكلام بدون جدوى غير انكشاف حاله كل الانكشاف عند الجميع.

و حديثنا عن بعض تشكيكاته في الآيات يكون في فصل مفرد إن شاء الله تعالى، و ليس جهل الكاتب لدليل المسائل مما يوجب أن يجهله العالمون، و تبجحه بفهم معنى (العقيدة) لا يكسبه فخرا بعد أن جهل الدليل، و جهل حصول العقد الجازم بالبرهان مرة و بالأدلة الإقناعية، أو خبر الآحاد أو التقليد مرة أخرى.

قال علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري في (شرح أصول فخر الإسلام البزدوي): (اعتقاد القلب فضل على العلم، لأن العلم قد يكون بدون عقد القلب، كعلم أهل الكتاب بحقية النبي عليه السلام مع عدم اعتقادهم حقيته ... و العقد قد يكون بدون العلم أيضا، كاعتقاد المقلد، و إذا كان كذلك جاز أن يكون خبر الواحد موجبا للاعتقاد الذي هو عمل القلب، و إن لم يكن موجبا للعلم.

قال أبو اليسر: الأخبار الواردة في أحكام الآخرة من باب العمل، فإن العمل نوعان: عمل الجوارح، و اعتقاد القلب، فالعمل بالجوارح إن تعذر لم يتعذر العمل .. العمل بالقلب اعتقادا) ا هـ و ذلك عند شرحه لقول فخر الإسلام: (و فيه ضرب من العمل أيضا و هو عقد القلب عليه، إذ العقد فضل عليه).

فظهر أن خبر الآحاد الصحيح قد يفيد اعتقادا جازما في أناس، و لا يفيد البرهان العلمي اعتقادا في آخرين، فواحد يعتقد اعتقادا جازما بنزول عيسى عليه السلام، بمجرد أن سمع حديثا واحدا في ذلك من صحيح البخاري مثلا، و آخر لا يعتقد ذلك و لو أسمعته سبعين حديثا، و ثلاثين أثرا من الصحاح و السنن و المسانيد و الجوامع و سائر المدونات في الحديث، مما يحصل التواتر بأقل منها بكثير، فالناجي هو ذاك الواحد دون الآخر، و وجه الفرق بين الأنبياء و العلماء و العامة من ناحية الجزم الحاصل لهم، و طريق حصول الجزم لكل منهم: مشروحان في (تأنيب الخطيب)، فليراجع هناك.

آيات في الرفع و النزول

و في العدد (517) بعنوان "آيتان.." مثال يتناسى فيه كاتبه ما قرره في العدد السابق، من أن مورد الخلاف لا يصلح أن يتخذ مصدرا للعقيدة، و أن الدليل النقلي لا يفيد اليقين عند كثير من العلماء، و الذين قالوا بإفادته اليقين شرطوا شروطا إلى آخر ما ذكره في النوعين على رأي الفريق الثاني.

و أما الآن فيقول في مفتتح المقالة: إنه كان قرر فيما سبق "أن القرآن كله قطعي الثبوت، و أنه في دلالته نوعان: قطعي لا يحتمل التأويل، و غير قطعي يحتمل معنيين فأكثر". فيتراجع هكذا عن القول بعدم إفادة الدليل النقلي اليقين عند كثير من العلماء، فيتهاتر.

و لم أر بين الذين في أنفسهم مرض الخروج على الجماعة: من لا يتهاتر، فإذا اعترف هكذا أنه يوجد بين الأدلة النقلية كثير مما يفيد اليقين، فقد انهدم ما بناه، و اضطر إلى الرجوع لقول الجماعة بدون أن تنفع تمهيداته المهلهلة في شيء من مقاصده.

و قوله: "قطعي لا يحتمل التأويل" يدل على أنه غاب عنه أن احتمال التأويل احتمالا غير ناشئ من الدليل: لا يحل بكون الدلالة قطعية اتفاقا بين أهل العلم، على ما هو مشروح في)المستصفى) و (التلويح) و (مرآة الأصول) و غيرها.

كما أن قوله: "و غير قطعي يحتمل معنيين فأكثر" يدل على أنه لا يميز بين المجمل المحتمل لمعنيين على قدم المساواة، و بين الظاهر المحتمل لمعنيين يكون أحدهما راجحا بنفسه أو بدليل، و الآخر مرجوحا في حكم العدم عند انتفاء ما يوجب الاعتداد به، كما لا يميز بين أقسام الوضوح التي إنما يكون احتمال التأويل في بعضها، مع كون جميعها قطعية الدلالة عند عدم دليل يعضد الاحتمال الآخر اتفاقا.

و تلك الأقسام من الظاهر و النص و المفسر و المحكم متداخلة، و تغايرها بالمفهوم عند المتقدمين، و التباين المعتبر بينها عند المتأخرين مشروح في محله، و لا شأن لنا به هنا.

و ظنية الظاهر إنما هي عند وجود ما يدل على الاحتمال الآخر، و إلا فحكمه حكم النص في القطع بالمراد منه، بل عند تضافر الظواهر الظنية على معنى، يحصل القطع بذلك المعنى، كما هو الحال في خبر الآحاد المفيد للظن؛ فإن الأخبار إذا تواردت على معنى حصل اليقين بذلك المعنى.

ثم الظاهر: إما ظاهر بالوضع، و إما ظاهر بالدليل، كما في "التمهيد" لأبي الخطاب محفوظ بن أحمد الكلوذي، فتبين أن الظاهر ليس بقطعي مطلقا، و لا ظني مطلقا، و أن الظواهر في الرفع و النزول قطعية لتضافر الأدلة و عدم وجود ما يدل على الاحتمال الآخر.

و بعد هذا الاستطراد اليسير أعود فأقول: إن الأساتذة القائمين بالذب عن عقيدة الجماعة، لم يدعوا قولا لقائل في تبين وجوه دلالة كتاب الله على المسألة، فجزاهم الله عن العلم خيرا، لكن الشيخ لما رأى أن قلمه طوع بنانه لا يتمرد عليه فيما يريد أن يودعه الطروس، و لسانه لا يعاكسه فيما يشاء أن يفوه به، و الجماعة أطوع له من ظله: أصر على مخالفة الأمة، فأخذ يسترسل و يكتب و يتكلم بكل هاجسة في نفسه، ظنا منه أن الأعزل من الحجة يكسب في معمعة الحجاج شيئا غير الموت الأدبي، و أن يتمكن – و لو إلى حين – من تغطية الحق و ترويج الباطل بين فئام عهد انخداعهم بشغبه و مغالطته.

لكن خاب حدسه، و ضاع نفسه و سعيه في إظهار عقيدة المسلمين المتوارثة، بمظهر اعتقاد الجماهير الجهلة الطغام، و تصويره للذابين عنها بصورة عبدة المادة النفعيين المجارين لأهواء العامة الجهلة، مما يدل على أنه ممن يرون دينا للعامة، و دينا للخاصة، و أنه إنما يحكي للناس عما يرى في مرآة ينظر هو فيها، و لسنا نعيش في غير هذه الكرة حتى تجهلنا الأمة و تجهله.

يكون المناضل عن عقيدة الجماعة على ضلال!! و الخارج عليها المنشق على هدى!! فسبحان الفتاح العليم، هكذا يكون المنصف صاحب الضمير الحي، و المصلح الموجه للنشء!! و لسنا نطمع في سكوته عن الباطل. و إسكاته بيد الله القاهر، و إنما نريد صون المجتمع من تشكيكاته، و قد فعلنا بتوفيق الله سبحانه.

و لا نزال نمضي على مناصرة الحق بإذنه جل شأنه، رغم كل صعوبة قائمة، حتى ظهر للملأ أنه لو ابتغى نفقا في الأرض أو سلما في السماء، ليأتي برواية صحيحة، عن أحد من علماء أهل الحق من صدر الإسلام إلى عهد متنبئ المغول، ينفي ما ينفي كاتب المقال لما وجد إلى ذلك سبيلا، ليقال: إن له زميلا في الشذوذ، فضلا عن أن يتصور احتمال أن يكون الحق في جانبه و لو بمقدار نسبة الواحد إلى الألف.

فيكفي في سقوط كلامه ظهور أنه قال ما لم يقله أحد من العالمين رحم الله الإمام زفر بن الهذيل حيث قال: (إني لا أناظر أحدا حتى يسكت) بل أناظره حتى يجن، قالوا: كيف ذلك؟ قال: يقول بما لم يقل به أحد)، كما رواه الصيمري و غيره عنه.

و أكتفي في الحديث عن الآيات التي نحن بصدد بيانها، بلمحة يسيرة إليها هنا، حيث أغنى عن التوسع فيها ما سبق توضيحه بقلم الأساتذة الرادين على باطله، فأقول: إن قوله تعالى: [.. و ما قتلوه يقينا * بل رفعه الله إليه] (النساء: 157، 158) نص في الرفع الحسي، لأن حقيقة الرفع هي النقل من السفل إلى العلو، كما يقول أبو حيان الأندلسي في (البحر المحيط) و لا صارف عن الحقيقة حتى يجوز حمل الرفع هنا على رفع المكانة مجازا، فيكون احتمال المجاز احتمالا غير ناشيء من دليل، فيكون [بل رفعه الله إليه] (النساء: 158) نصا في الرفع الحسي بل في الآية ما يرد احتمال المجاز ردا باتا من وجوه:

أما أولا: فإن السياق في تقرير بطلان ما قاله اليهود من قتله، ببيان أنهم إنما قتلوا الشبه، فبرفعه الحسي يكون إنقاذ شخصه منهم، فيسنجم بذلك ما قبل (بل) بما بعدها، و رفع المكانة مما لا ينافي القتل، و كم من نبي قتل و هو رفيع المكانة، فلا يصح دخول (بل) بينهما، لانتفاء التضاد بينهما.

و قد أخرج ابن أبي شيبة و ابن أبي حاتم في (تفسيره) بسند صحيح إلى ابن عباس، أن عيسى رُفِع من رَوزَنةٍ في البيت، و ساق ابن كثير السند في (تفسيره) 1 : 574 و هذا ليس مما يعلم بالرأي، فيكون في حكم المرفوع عند جماعة أهل العلم.

و أما ثانيا فإن حمل الرفع هنا على رفع المكانة لا يظهر له وجه اختصاص بهذا الموقف، لأن أولي العزم من الرسل يكون كل واحد منهم رفيع المكانة دائما.

و أما ثالثا فإن ذكر منتهى لرفع شخص بوصل [رفعه الله] (النساء: 158) بلفظ (إلى)، يقضي على احتمال المجاز بجمله على رفع المكانة، لأن رفع المكانة ينافيه ذكر منتهى له قطعا، و إدخال (إلى) على ضمير المتكلم من قبيل الإضافة للتشريف، و المعنى إلى سمائي و منزل ملائكتي، كما يقول أبو حيان و غيره.

و أما رابعا فإن رفع المكانة لا يخص عيسى حتى يمتن الله به هنا، بل يعمه و سائر الأنبياء و المرسلين، بل و سائر الأبرار و الأخيار.

و أما خامسا فإن حمل الرفع على رفع روحه، بحذف المضاف – كما وقع في فتيا الشيخ – أمر لا يخص عيسى أيضا، مع كون الحذف خلاف الأصيل، فلذا يكون الرفع لشخصه، فيشمل الروح و الجسد معا، و أنت لا تجد أحدا من المفسرين يحمل الرفع هنا على رفع المكانة، أو رفع الروح فقط، لظهور دلالته القطعية على الرفع الحسي هنا.

و هذا كله مع قطع النظر عن تواتر الأخبار في الرفع و النزول، و إلا فمن استذكر تواتر الأخبار في ذلك، لا يسعه أن يتشكك لحظة في هذا الأمر و لو لم يستحضر وجوه دلالة الكتاب على الرفع و النزول، فكيف و الكتاب و السنة المتواترة و الإجماع متواردة متضافرة على عقيدة الجماعة في ذلك.

و أما قوله تعالى: [إني متوفيك و رافعك إلي] (آل عمران: 55) فنص أيضا في الرفع الحسي حتما، لأن (إلى) تمنع من احتمال المجاز بحمله على رفع المكانة كما سبق، مثل منع [يطير بجناحيه] (الأنعام: 38) من أن يكون [طائرا] (الأنعام: 38) مجازا على ما فصل في موضعه.

و كلمة الفخر الرازي في بعض الوجوه عند تفسير قوله تعالى: [و جاعل الذين اتبعوك فوق الذي كفروا] (آل عمران: 55) فمن التوفي و هو القبض و الأخذ في أصل اللغة، و يستعمل مجازا في معنى الأمانة كما يظهر من (أساس البلاغة) للزمخشري، فيكون معنى الآية: إني قابضك من الأرض و رافعك إلى سمائي. و قال ابن قتيبة: قابضك من الأرض من غير موت.

و هذا المعنى منسجم مع باقي الآيات و الأخبار فيكون نصا أيضا في رفعه حيا، لأن احتمال المجاز لم ينشأ من دليل، فيبقى قطعي الدلالة على الوجه الذي شرحناه، و لو فرضنا اشتراك التوفي بين الأخذ و الأمانة و الإنامة لكان لحقه البيان بقاطع من الآيات الأخر، فيكون قطعي الدلالة على الرفع الحسي و الأخذ من غير موت.

و لو فرضنا عدم لحوق بيان لا يتأتى حمله على الموت هنا، لأن اسم الفاعل حقيقة في الحال، و مجاز في الاستقبال عندهم، فلو حملناه على الحقيقة يكون المعنى: إني مميتك الآن. فيكون قصد اليهود حاصلا، و قد نص القرآن الكريم على أن قصدهم لم يحصل. و لو حملناه على الاستقبال مجازا لا يكون مستقبل أولى من مستقبل إلا بدليل، فيتعين المستقبل الذي حدده باقي الأدلة، و هو ما بعد نزوله إلى الأرض.

(و الواو) لا تفيد الترتيب، فيكون هذا من باب تقديم ما هو مؤخر في الوقوع، لأجل التقريع على مدعي ألوهيته، ببيان أنه سيموت، و إليه ذهب قتادة و الفراء و عليه يحمل ما رواه علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس، جمعا بين الأدلة.

على أن ابن أبي طلحة لم يدرك ابن عباس اتفاقا، و قد قال فيه يعقوب بن سفيان: ضعيف الحديث منكره، ليس محمود المذهب، لا هو متروك، و لا حجة. فيكون مختلفا فيه، و إن انتقى مسلم بعض حديثه.

و معاوية بن صالح الحضرمي الراوي عنه، لم يكن يحيى بن سعيد القطان يرضاه، و قد قال أبو حاتم: لا يحتج به، و إن انتقى مسلم بعض حديثه.

و عبد الله بن صالح كاتب الليث الراوي عن الحضرمي، كثير الغلط، فلا يثبت بمثل هذا السند هذا التفسير عن ابن عباس.

و وهب بن منبه هو الذي يقول بموته، ثم رفعه، ثم إحيائه في السماء، لكنه كثير الرواية عن كتب أهل الكتاب، فلا يعول على ما لا يرويه عن المعصوم عند أهل العلم.

و قد صرح محمد بن إسحاق بأن القول بموته قول النصارى، و ليس بين قول من قال: أنامه ثم رفعه، و قول من قال: قبضه من الأرض و رفعه حيا إلى السماء، كبير فرق، فيكون قول ابن حزم في (المحلى) بموته، ثم رفعه، ثم إحيائه و نزوله، مما لا تعضده رواية و لا دراية بل تكرير إيقاع الموت عليه مما ينافيه النص.

و في (العتبية) عزو وفاته ثم نزوله إلى مالك، و لعل ابن حزم انخدع بذلك. و قد سبق أن شرحنا حال (العتبية) في العدد (34 – 1361 هـ، و ليس في ذلك القول كبير خطورة غير ضعف مدرك الوفاة، حيث كان مع الجماعة في الإيمان بالنزول، كما صرح بذلك في (الفصل) و (المحلّى).

و قال الآلوسي: و الصحيح كما قال القرطبي: أن الله تعالى رفعه من غير وفاة و لا نوم، و هو اختيار الطبري، و الرواية الصحيحة عن ابن عباس ا هـ.

و قال ابن جرير بعد نقله روايات تفسير التوفي بالنوم أو القبض أو الموت: (و أولى هذه الأقوال بالصحة عندنا قول من قال معنى ذلك: أني قابضك من الأرض، و رافعك إلي، لتواتر الأخبار عن رسول الله صلى الله عليه و سلم أنه قال: ينزل عيسى بن مريم)، ثم ساق أحاديث في النزول، ثم رد ردا مشبعا على من زعم تكرر الإحياء و الإماتة بالنسبة إلى عيسى عليه السلام.

و ليس في قولة (و أولى الأقوال بالصحة) ما يحتج به على أن تلك الأقوال مشتركة في أصل الصحة، كيف و قد ذكر بينها ما هو معزو إلى النصارى، و لا يتصور أن يصح ذلك في نظره، بل كلامه هذا من قبيل ما يقال: (فلان أذكى من حمار، و أفقه من جدار)، كما يظهر من عادة ابن جرير في تفسيره عند نقله لروايات مختلفة، كائنة ما كانت قيمتها العلمية، و قد يكون بينها ما هو باطل حتما، فلا يكون لصاحب المقال إمكان التمسك بمثل تلك العبارة في تقوية الروايات المردودة.

و أما قوله تعالى: [فلما توفيتني] (المائدة: 117) فبمعنى قبضتني بالرفع إلى السماء، كما يقال: توفيت المال إذا قبضته، و روي هذا عن الحسن و عليه الجمهور، و روي عن أبي علي الجباني المعتزلي – و هو من أجرأهم في الشذوذ – أن المعنى (أمتني)، و ادعى أن رفعه عليه السلام إلى السماء كان بعد موته، و إليه ذهب النصارى كما قال الآلوسي، و قال القرطبي: (قيل: هذا يدل على أنه الله عز و جل توفاه قبل أن يرفعه، و ليس بشيء، لأن الأخبار تظاهرت برفعه، و أنه في السماء حي) ا هـ.

و قد سبق بيان حقيقة التوفي بحيث لا يدع أدنى ريبة، و ما يقال من أن المتبادر من التوفي هو الموت، فيمكن أن يسلم ذلك بالنظر إلى اليوم، لكن تطور اللغة في زمن متأخر إلى معنى، لا يستلزم أن يكون هذا المعنى مفهوما من اللفظ في تخاطب الصحابة رضي الله عنهم وقت نزول القرآن الحكيم، و لو كان هذا المعنى مفهوما من لفظ التوفي

إذ ذاك، لكان [حين موتها] (الزمر: 42) لغوا في قوله تعالى: [الله يتوفى الأنفس حين موتها] (الزمر: 42)، و جل كلام الله من أن يقع فيه لغو، و لا تعويل في تفسير كتاب الله على تخاطب اليوم بل على التخاطب في عهد التنزيل كما لا يخفى.

و الرسالة مثلا تستعمل بمعنى الواجب اليوم، استعمالا شائعا منذ زمن غير بعيد، فحاشا أن نفهم من الرسالة الواردة في نصوص الكتاب و السنة هذا المعنى بتلك المناسبة، فنلغي معنى الوحي و الرسالة من الله سبحانه، لأن مسايرة التطور في اللغة في تطوير معاني الكتاب الحكيم، تكون تحريفا للكلم عن مواضعه حتما.

و أما قوله تعالى: [و إن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته] (النساء: 159)، فالضميران في (به) و (موته) يعودان على عيسى، لأنه المتحدث عنه في السياق، و لأن عود أحدهما على غير ما يعود عليه الآخر فيه تشتيت للضمائر، و هذا مما ينزه عنه الكتاب الكريم، و لذا قال أبو حيان – و أنت تعرف منزلته في العربية – (و الظاهر أن الضميرين في به، و موته عائدان على عيسى، و هو سياق الكلام، و المعنى: من أهل الكتاب: الذين يكونون في زمان نزوله) ا هـ و لا صارف عن الظاهر.

و قال ابن كثير: (و هذا القول هو الحق كما سنبينه بالدليل القاطع إن شاء الله تعالى، لأنه المراد من يساق الآي في بطلان ما ادعته اليهود من قتل عيسى و صلبه و تسليم من سلم لهم من النصارى الجهلة ذلك، فأخبر الله أنه لم يكن الأمر كذلك، و إنما شبه لهم، فقتلوا الشبه و هم لا يتبينون ذلك، ثم إنه رفعه إليه و أنه باق حي، و أنه سينزل قبل

يوم القيامة، كما دلت عليه الأحاديث المتواترة) ا هـ. ثم ساق أحاديث كثيرة في النزول، في (1– 578) كما فعل مثل ذلك في باب الملاحم و الفتن في أواخر (تاريخه) في القسم غير المطبوع منه[1].

و كلام ابن جرير واضح جدا في تعيين إرجاع الضميرين إلى عيسى رواية و دراية، و كذا ما ذكرناه في العدد (34 – 1361 هـ) في هذا الصدد.

و قد صح عن أبي هريرة في (الصحيحين) إرجاعهما إليه، كما صح عن ابن عباس في رواية محمد بن بشار، عن ابن مهدي، عن الثوري، عن أبي حصين، عن ابن جبير، عنه عند ابن جرير و ابن كثير، و هذا سند كالجبل في الصحة، بل الرواية مستفيضة عنه بطرق أخرى.

و أين هذا من سند فيه عتاب بن بشير، و خصيف، أو سند فيه أبو هارون الغنوي إبراهيم بن العلاء و عكرمة، أو جويبر و الضحاك، أو محمد بن حميد و أبو تميلة يحيى بن واضح و حسين بن واقد و عكرمة، أو أبو حذيفة موسى بن مسعود و شبل و عبد الله بن أبي نجيح؟

و لا يلتفت في باب الرواية إلى غير الصحيح عند وجود الصحيح، كما لا يلتفت إلى ما يوجب ترك موجب السياق أو إخراج اللفظ عن مدلوله الظاهر حيث لا صارف، فعلم أن الاحتمال هنا لم ينشأ من دليل، فلا يخل بكون الآية نصا في النزول.

و ميل الزمخشري إلي عود ضمير [موته]، على الكتابي، إنما نشأ من رواية شهر بن حوسب ظنا منه أنها صحيحة، لأنه لا تعويل على الرأي و الدراية عند ثبوت الرواية عن المعصوم، أو عمن تلقى من المعصوم، لأنه (إذا جاء نهر الله

---

[1] ثم طبع هذا القسم من تاريخ ابن كثير باسم (النهاية) لابن كثير.

بطل نهر العقل) عند أهل الدين. و لو علم أن رواية محمد بن السائب الكلبي عن شهر مردودة عن أهل النقد لما عرج عليها.

ثم قول النووي تعويلا على قراءة أبي بن كعب، مخالف لمذهبه في القراءات الشاذة. و قراءة أبيّ هذه في سندها عتاب بن بشير و خصيف، و كلاهما ضعيف، و القراءة الشاذة ما لم يصح سندها لا يحتج بها في باب التفسير عند أهل العلم.

ثم ترجيح إرجاع الضمير إلى الكتابي في (موته) لما في ذلك من المحافظة على عموم الإيمان لكل كتابي، ففيه هدم مصر، لبناء قصر! لأن فيه إخراج كلمة (قبل) من معناها، يحمل الإيمان هنا على الإيمان أثناء الموت لا قبله، و حمل الإيمان على خلاف المعنى المتبادر منه و هو الإيمان النافع، على أن ما لا ينفع لا يسمى إيمانا في الشرع، و إلغاء ما أقسم الله عليه بقوله: [ليؤمنن به].

و أما ترك العام على عمومه هنا، فمن عدم التدبر في الملابسات، لأن لام جواب القسم و نون التأكيد مما يمحض الفعل للاستقبال، فيكون [ليؤمنن] بمعنى: أنه يؤمن كل كتابي موجود في زمن خاص من أزمنة المستقبل، يعينه تقييده بلفظ [قبل موته]، فيكون الكلام مصروفا إلى ما بعد نزول عيسى، كقوله عليه السلام: (ينزل فيكم عيسى بن مريم)، فإنه بمعنى: أنه ينزل في الأمة الموجودين بعد النزول، لا الموجودين في زمنه عليه السلام.

و التخصيص بالقرائن و الملابسات في الكتاب و السنة في غاية الكثرة، فعلم أن الرواية و الدراية تطابقتا على إرجاع الضميرين إلى عيسى عليه السلام.

و أما قوله تعالى: [و إنه لعلم للساعة] (الزخرف: 61) فقد اعترف بطل الخروج على المتوارث بعود الضمير فيه على عيسى، و عدم احتمال عوده على غيره، لكن ظن أنه يجد في السياق ما يمكنه من صرفه عن وجهته، و لم يعلم أن كون الخطاب للمشركين و أهل الجاهلية يضره و لا ينفعه، لأنهم لا يقرون بحدوث عيسى بدون أب، و لا بإبرائه الأكمه و الأبرص، و إحيائه الموتى بإذن الله. و إنما هذا و ذاك مما نص عليه القرآن الكريم و هم لا يؤمنون به، فكيف يتصور إقامة الحجة عليهم بما لا يقرون به؟ فتعين أن عود الضمير إلى عيسى، باعتبار أن نزوله من أشراط الساعة، فأصبح نصا في النزول لا يعدل عنه.

و قراءة [لعلم للساعة] بفتحتين قراءة عدة من الصحابة و التابعين كما في (البحر) و غيره، لكن تغاضى عنها الشيخ مع صحة سندها، حيث لم تكن هذه القراءة على هواه، لأنه تعين عود الضمير إلى عيسى باعتبار أن نزوله من أشراط الساعة، مع أنه كان شديد التمسك بالقراءة المنسوبة إلى أبي بن كعب، مع الضعف في سندها كما سبق، لأنه كان يعدها من صالحه، و هكذا يكون الهوى!

و قد جاء في صحيح ابن حبان بسند صحيح بطريق مصدع، عن ابن عباس، عن النبي صلى الله عليه و سلم في قوله: [و إنه لعلم للساعة] قال: نزول عيسى بن مريم من قبل يوم القيامة.

فهل يمكن لمن يخضع لمعايير العلم أن يتعنت بعد هذا كله في رد ما عليه الجماعة؟ و قد فهم أهل التفسير أمثال الزمخشري من إشارات آيات سوى ما تقدم رفع عيسى و نزوله، فهما يدل على يقظة بالغة. و في إيضاح مداركهم نستغني عن الخوض فيها بصرائح الآيات المتقدمة.

فظهر مما سبق كل الظهور بطلان قول الشيخ: (ليس في القرآن الكريم ما يفيد بظاهره غلبة الظن بنزول عيسى أو رفعه، فضلا عما يفيد القطع الذي يكون عقيدة و يكفر منكره كما يزعمون).

و اتضح أيضا أن نصوص القرآن الحكيم وحدها تحتم عليه القول برفع عيسى حيا، و نزوله في آخر الزمان، حيث لا اعتداد باحتمالات خيالية لم تنشأ من دليل، كيف و الأحاديث قد تواترت في ذلك، و استمرت الأمة خلفا عن سلف على الأخذ بها، و تدوين موجبها في كتب الاعتقاد من أقدم العصور إلى اليوم، فماذا بعد الحق إلا الضلال.

السنة و ثبوت العقيدة

و في العدد (518) مقال بهذا العنوان يقول كاتبه في مفتتحه: إنه بين فيما سبق أنه (ليس في القرآن الكريم ما يفيد بظاهرة غلبة الظن برفع عيسى و نزوله، فضلا عما يفيد اليقين).

و قد علم القارئ الكريم بما قررناه في الفصل السابق بطلان هذا الزعم من كل ناحية، و أثبتنا أن القرآن الحكيم نصوصا قاطعة تدل على الرفع و النزول، و على هذا الفهم درج أئمة الأمة و علماؤها و لا سيما المفسرين على تعاقب الدهور، و إنما روي موته ثم رفعه عن وهب بن منبه و محمد بن إسحاق، و هما إنما حكيا ذلك عن أهل الكتاب، و ذلك من ضرورة قولهم بقتله و صلبه.

و قد كذب القرآن ذلك، فلم يبق إلا قول أهل الحق: إنه رفع حيا، و سينزل قبل يوم القيامة، و من حمل التوفي على الموت، مثل قتادة و القراء حمل قوله تعالى: [إني متوفيك و رافعك إلي] من باب تقديم ما هو مؤخر في الوقوع لنكتة، كقوله تعالى: [و اسجدي و اركعي].

و أما ابن حزم فقد قال بموته، ثم رفعه، ثم نزوله اغترارا منه بما في (العتبية) المشروح حالها في العدد (34 – 1361 هـ) من مجلة الإسلام، و ما فيما من عزو موته إلى مالك رواية ساقطة عند أهل النقد، و حمل التوفي على الموت إخراج للكلمة عن وضعها، كما يعلم من كلام ابن قتيبة و ابن جرير و الزمخشري و غيرهم.

و بعد هذا الحمل لا بد من الحمل على التقديم و التأخير كما فعل قتادة و الفراء، جمعا بين الأدلة، لأن الواو لا تفيد الترتيب، و نسبة إنكار رفعه حيا إلى المعتزلة مطلقا تساهل، و إنما هو قول الجباني، و هو كثير الشذوذ، و من جملة شذوذه أنه يرى عدم جواز الأخذ بخبر الآحاد عقلا، فإذا أخذ كاتب المقال برأيه هذا يخلص من أخبار الآحاد بمرة واحدة.

و ما لفرد لا يصح أن ينتسب إلى جماعته، و ها هو خطيب المعتزلة و لسانهم الناطق تراه في (الكشاف) يقر بالرفع و النزول على طول الخط، و كذا الإمامية عند دفاعهم عن خروج المهدي، فلا يكون منكر الرفع و النزول إلا مفارقا للجماعة، جاريا مع الهوى، منابذا للكتاب و السنة، و نبذ ما عليه الجماعة، المستمد من الكتاب و السنة، و الميل إلى رأي مستمد من أهل الكتاب: إبعاد في الشذوذ، و قد قال ابن أبي عبلة: الرأي الشاذ إنما يحمله الرجل الشاذ.

ثم ذكر الكاتب الفرق بين خبر الآحاد و الخبر المتواتر، بإطالة مستغنى عنها، و نقل كلمات بعض أهل العلم في ذلك ببتر و تزيّد، على أمل أن يجد فيها ما يغطي على شذوذه، و الواقع أن من قال: إن خبر الآحاد يفيد العمل فقط، يريد

بالعمل ما يشمل عمل الجوارح و عمل القلب – و هو الاعتقاد –كما نص على ذلك البزدوي نفسه، حيث قال في آخر مبحث خبر الآحاد:

فأما الآحاد في أحكام الآخرة فمن ذلك ما هو مشهور، و من ذلك ما هو دونه، لكنه يوجب ضربا من العلم، على ما قلنا، و فيه ضرب من العمل أيضا، و هو عقد القلب عليه، إذا العقد فُضِّل على العلم و المعرفة، و ليس من ضروراته، قال الله تعالى: [و جحدوا بها و استيقنتها أنفسهم ظلما و علوا]، و قال تعالى: [يعرفونه كما يعرفون أبناءهم]، فصح الابتلاء بالعقد، كما صح الابتلاء بالعمل بالبدن).

و بذلك يعلم وجه تدوين أخبار الآحاد في كتب الحديث في المغيبات و أمور الآخرة، كما يعلم أنه لا يوجد تلازم كلي بين العلم و الاعتقاد على ما سبق تفصيله، فالآن قد ظهر من يفهم معنى (العقيدة) و من لا يفهمه حقا. و من تزبَّب قبل أن يتحصرم، يلقى ما يلقاه من تزعَّم قبل أن يتعلَّم.

ثم من قال: إن خبر الآحاد لا يفيد العلم، يريد خبر الآحاد من حيث هو بالنظر إلى رأي جماعة، و إلا فخبر الآحاد الذي تلقته الأمة بالقبول يقطع بصدقه، كما نص على ذلك أبو المظفر السمعاني في (القواطع).

و قد حكى السخاوي في (فتح المغيث) عن جماعة من المحققين: إفادة خبر الآحاد العلم عند احتفافه بالقرائن، بل قال جماعة: إن ما اتفق عليه البخاري و مسلم يفيد في غير مواضع النقد من العلم، لاحتفافه بالقرائن، و منهم الغزالي.

ثم العمل بخبر الآحاد ثابت بالدليل القطعي المفيد للعلم، كما نص على ذلك أبو الحسن الكرخي، و السمعاني في (القواطع)، و الغزالي في (المستصفى)، و عبد العزيز البخاري في (شرح أصول فخر الإسلام).

و الاعتقاد عمل قلبي يؤخذ من خبر الآحاد، كما سبق من فخر الإسلام، فيكون إنكار أخذ الاعتقاد من خبر الآحاد إنكارا للدليل القطعي المفيد للعلم الموجب للعمل بخبر الآحاد، أعمَّ من أن يكون عمل الجوارح، و عمل القلب – و هو الاعتقاد – ماذا يكون موقف الكاتب إزاء هذا؟ حتى على فرض أن خبر النزول خبر آحاد؟

فيعلم أم حفاظ الأمة ما كانوا عابثين في تدوينهم لأخبار الآخرة و الأمور الغيبية في كتبهم، و لا كان الأئمة لاعبين في تدوينهم السمعيات في كتب العقائد، رغم خيال هذا الكاتب.

ثم تأويل الغزالي لقول بعض المحدثين: (إن خبر الآحاد يفيد العلم) بالعلم بوجوب العمل به، لا يمكن تأويل كلام ابن حزم به، لأنه ينافي صريح كلامه في (الإحكام) 1 : 124، حيث قال بعد سرد مقدمات: (و إذا صح هذا فقد ثبت يقينا أن خبر الواحد العدل عن مثله مبلغا إلى رسول الله صلى الله عليه و سلم حق مقطوع به، موجب للعلم و العمل معا). و معه في هذا الرأي أناس ذكرهم هناك، و العالم البعيد عن الهوى لا يقتصر في النقل على ما يحسبه نافعا له بدون تمحيص، بل يرى الحق هو النافع حيثما كان.

و حديث نزول عيسى على فرض أنه خبر آحاد، مما اتفق البخاري و مسلم عليه بدون نكير من أحد من حيث الصناعة الحديثية، و تلقَّاه الأمة بالقبول خلفا عن سلف، و استمر علماء الأمة على اعتقاد مدلوله على توالي القرون، فيتحتم الأخذ به.

هذا إذا فرض أنه خبر آحاد، فكيف و هو متواتر قطعا، على ما ذكرنا من نصوص أهل الشأن في ذلك، فيكون إنكار ذلك بعد الإلمام بأطراف الحديث بالغ الخطورة، نسأل الله السلامة.

و المتحقق في مسألة الرفع و النزول هو الخبر المتواتر. و قد نص البزدوي في آخر بحث المتواتر، على أن منكر المتواتر و مخالفه يصير كافرا، و قد ذكر في صدد التمثيل للمتواتر (و ذلك مِثل القرآن و الصلوات الخمس، و أعداد الركعات، و مقادير الزكوات، و ما أشبه ذلك). و نزول عيسى ليس بأقل ذكرا في كتب الحديث من مقادير الزكوات.

ثم قال البزدوي: (و من الناس من أنكر العلم بطريق الخبر أصلا، و هذا رجل سفيه لا يعرف نفسه، و لا دينه، و لا دنياه، و لا أمه، و لا أباه). فيعلم من ذلك مبلغ إبعاد الكاتب في النَّجعة حيث يقول: (و هكذا تجد نصوص العلماء من متكلمين و أصوليين مجتمعة على أن خبر الآحاد لا يفيد اليقين فلا تثبت به العقيدة)، و نجد المحققين من العلماء يصفون ذلك بأنه ضروري، لا يصح أن ينازع أحد في شيء منه، و يحملون قول من قال (كابن حزم في حسبان الكاتب): (إن خبر الواحد يفيد العلم) على أن مراده العلم بمعنى الظن، كما ورد، أو العلم بوجوب العمل).

و أين اجتماع نصوص العلماء مع قول أمثال أبي حامد الإسفرايني، و أبي إسحاق الإسفرايني، و القاضي أبي الطيب، و أبي إسحاق الشيرازي، و شمس الأئمة السرخسي، و القاضي عبد الوهاب، و رواية ابن خَوَيز مَنْدَاد عن مالك، و قول أبي يعلى، و أبي الخطاب، و ابن الزاغوني، و ابن فوزك، و غيرهم فيما اتفق عليه البخاري و مسلم، و في الخبر المحتفِّ بالقرائن، أو خبر الآحاد مطلقا كما سبق.

و الواقع أن فريقا قال: إن خبر الآحاد إنما يفيد العمل، و هو مذهب الجمهور، لكن من جملة العمل اعتقاد القلب، و فريقا قال: إنه يفيد العلم و العمل من غير شرط، كابن حزم، و فريقا قال: إنه يفيدهما جميعا عند احتفافه بالقرائن، و ليس قول فريق منهم في صالح كاتب المقال لو تدبر، لأنهم متفقون على أنه يفيد العمل القلبي – و هو الاعتقاد – و إفادته العمل مقطوع بها، و الكاتب ينكر هذه الإفادة القطعية.

ثم إن المكلف إذا جزم بخبر آحاد يسمعه في أمر اعتقادي، فقد تم إيمانه المنجي في الآخرة، لأن المطلوب منه هو الاعتقاد الجازم كائنا ما كان طريق حصول ذلك له، و لا يستوجب ذلك أن لا يكون في ذلك الأمر أدلة سواه، و لا هو بملزم أن يكون هو القائم بالحجة في عصره، و إن كان لكل مسألة اعتقادية حجج قطعية، و قد قال عبد العزيز البخاري في (شرح أصول البزدوي): ذهب أكثر أصحاب الحديث إلى أن الأخبار التي حكم أهل الصنعة بصحتها توجب علم اليقين، بطريق الضرورة، و هو مذهب أحمد بن حنبل) ا هـ.

و قول الإمام الشافعي رضي الله عنه: (أتراني خرجت من الكنيسة أو ترى عليَّ زنَّارا؟!!) لمن سأله أتأخذ بهذا الحديث؟ – في حديث من أخبار الآحاد – يدل على مبلغ تشدده فيمن يُعرض عن الحديث، كما صح ذلك عنه بأسانيد في كثير من الكتب.

و أما تأويل الغزالي لقول من قال من بعض المشارقة: (إن خبر الواحد يفيد العلم)، فلا يمشي في توجيه كلام ابن حزم، لأنه مخالف لصريح قوله كما سبق، و هذا كله على تقدير أن حديث نزول عيسى خبر آحاد كما يزعم الكاتب، و إلا فتواتر هذا الحديث أمر مفروغ منه، بنصوص أهل الشأن، و المحتَفُّ بالقرائن قسيم لخبر الواحد عند الغزالي.

و أدهى من ذلك كله قول الشيخ المتهجم: (و من هنا يتبين أن ما قلناه في الفتوى من (أن أحاديث الآحاد لا تفيد عقيدة و لا يصح الاعتماد عليها في شأن المغيبات) قول مجمع عليه و ثابت بحكم الضرورة العقلية التي لا مجال للخلاف فيها عند العقلاء.

هكذا سلب العقل عن جماعة علماء الأمة الذين ليس بينهم من يرى رأيه، و قوله هذا في فتياه باطل بشقيه، كما أن تعليقه عليه هنا باطل بطلانا (مركزًّا)، لأن خبر الآحاد يفيد عقيدة اتفاقا، كما ذكرنا نصوص أهل العلم في ذلك آنفا – و هم عقلاء و من يرميهم بفقد العقل أيكون هو العاقل؟ – و لا ينافي ذلك ثبوتها بأدلة سواه.

و لولا الاعتماد و الاستناد على أخبار الآحاد في باب المغيبات لكان حفاظ الأمة لاعبين في تدوين ما يتعلق بها في كتبهم، و لكان علماء التوحيد هازلين حينما يقولون في كتبهم في الأمور الغيبية: صحَّ الحديث في ذلك عن المعصوم، و لا استحالة في حمله على ظاهره.

لأنه من المقرر عند أهل الحق أن النصوص تحمل على ظواهرها، ما لم يمتنع حملها على ظواهرها، فإذا امتنع ظاهر النص أول إذ ذاك فقط، فيذكرون الأخذ بالظاهر ما لم يمتنع الأخذ به امتناعا عقليا أو شرعيا.

ثم الغريب كل الغرابة أن يدعي عن ذلك الحكم الباطل بشقيه (أنه مجمع عليه)، مع كونه لا يعير سمعا إلى حجية الإجماع، كما يعلم من كلامه في العدد (519) في الرسالة. و هذا مما تضحك منه الثكلى لظهور بطلان الأصل بشقيه، فضلا عن ثبوت الإجماع عليه، بل لا يصح نقل أحد الشقين عن أحد يعي ما يقوله، بل القول (بأن ذلك ثابت بحكم الضرورة العقلية التي لا مجال للخلاف فيها عند العقلاء) لا يصدر ممن يزن كلامه.

ثم الغريب ممن لا يرى الحجة في أحاديث الصحيحين و السنن و المسانيد و الجوامع و المصنفات، كيف يحتج بأقوال أناس من المتأخرين و بينهم من لم ينشف حبر ما كتبه بعد؟!! فابن الصلاح إن كان حجة عنده فيما يقوله في المتواتر، يكون حجة أيضا فيما يقوله في الصحيحين، و هو يقول في مقدمته بالقطع بصحة أحاديثهما، و حديث نزول عيسى مما اتفقا على روايته، فوق الحق و بطل ما كانوا يعملون.

و الواقع أن ابن الصلاح إنما هو في التواتر اللفظي، فلا يمس كلامه كلامنا من قرب و لا بعد، ثم ظنه ندرة التواتر اللفظي خلاف الواقع كما توسع في بيان ذلك الحفاظ بعده أمثال الزين العراقي و ابن حجر و السخاوي و السيوطي و غيرهم، فأبانوا الدليل و أوضحوا السبيل، و نقل نصوصهم هنا يخرجنا إلى التوسع فيما يعلمه صغار طلبة العلم.

و لا يستطيع أحد أن ينكر كثرة التواتر المعنوي باشتراك الأحاديث في معنى خاص، و التواتر في حديث نزول عيسى عليه السلام، تواتر معنوي حيث تشاركت أحاديث كثيرة جدا، بينها الصحاح و الحسان بكثرة في التصريح بنزول عيسى، مع اشتمال كل حديث منها على معاني أخرى، و هذا ما لا يستطيع إنكاره أحد ممن شم رائحة علم الحديث.

و ليس الاختلاف في شروط التواتر أو الإجماع مما يوهن أمر أحدهما لأن الاختلاف في شئ لا يوجب عدم الجزم بشئ فيه، و الاختلاف بعقل و بدون عقل شأن البشر، و قد اختلف الناس في الله و في رسوله و في كل شئ، و لم يمنع ذلك من الجزم بالحقائق بعد تمحيص الأقوال.

فالاستناد في توهين أمر الإجماع أو التواتر، على الاختلاف في شرط قبول كل منهما، لا يكون إلا من ضيق العطن و جمود القريحة، و قد استقر عند أهل العلم بأدلة ناهضة ملموسة، أن التواتر ليس في حاجة إلى عدد خاص من خمسة فما فوقها، بل إلى مجرد ورود الخبر عن أناس تحيل العادةُ تواطؤهم على الكذب في جميع الطبقات، و هذا النوع من الخبر في غاية الكثرة لكثرة طرقه في دواوين الحديث.

و ما نص أهل الشأن على تواتره يكون كثير الطرق في كتب الصحاح و السنن و الجوامع و المسانيد و المصنفات و الأجزاء و التواريخ، و يكون كيان أسانيده من صحاح و حِسان و ضِعاف من جهة قلة الضبط منجبرٌ ضعفُها بأدلة تدل على ضبط من رُمي بقلة الضبط، بموافقة الثقات الأثبات له في الرواية، فتكون الضعاف مغمورة بين تلك الأخبار

الكثيرة التي معظمها صحاح و حسان، و أما كثرة الطرق من أسانيد تالفة فقط، فلا تفيد الحسن و لا الصحة فضلا عن التواتر.

و أما ما تصور على أنه متواتر، فيبدأ تخريجه من الصحيحين و باقي السنن إلى سائر الصحاح و المسانيد و المصنفات، فمن لا يطمئن قلبه إلى مثله في الدين، لا يطمئن إلى شئ و لو تليت عليه الكتب المنزلة كلها.

و ليست كثرة وجود المتواتر تواترا معنويا موضع نزاع القوم، و لا هذا مقابل قول ابن الصلاح، بل مجرد وجود الحديث في الكتب المشهورة المتداولة بأيدي أهل العلم شرقا و غربا، بطرق كثيرة تحيل العادة تواطؤ رجالها على الكذب: يؤذن بتواتر الخبر قطعا عند كل حاظ بعقله، تواترا لفظيا إذا اتفقت ألفاظهم، و تواترا معنويا إذا اختلفت ألفاظهم، مع اتفاقها في معنى يكون قدرا مشتركا بين الجميع.

و هذا القسم هو الكثير جد الكثرة كما يظهر من كتب أهل الشأن، و معنى اجتماع تلك الكتب على تخريج الحديث – في لفظ بعضهم – اجتماع عدد منها يحتوي تلك الطرق الكثيرة، التي هي مدار الحكم بالتواتر، لظهور بطلان حمل الكلام على الاستغراق الحقيقي، لأن جمع كتب الحديث كلها غير ميسور لأحد في دور من الأدوار، فكفى جمع عدد من الكتب المشهورة المتداولة، يحتوي تلك الطرق، لظهور أن التعليق بالمحال ليس من عادة العلماء.

و كم من حديث لا يوجد في الموطأ أو المنتقى لابن الجارود مثلا، و يكون موجودا في باقي الصحاح و السنن و المسانيد و الجوامع، بسبب أن الموطأ و المنتقى يقتصران على أحاديث الأحكام، مع كون باقي الكتب أشمل في الرواية، و الحديث المذكور لا يكون من باب الأحكام مثلا.

و تخطئة ابن الصلاح في دعوى ندرة التواتر مشروحة في (النكت) و (شرح الألفية) للعراقي و (التدريب) للسيوطي و غيرها من الكتب المعروفة، بحجج ملموسة. و عد الكاتب هذا القول أوسع المذاهب في المتواتر غلط بل هو الذي حققته الدلائل الناهضة، و مذهب لا يشترط في عدد الرواة أكثر من خمسة يكون هو أوسع المذاهب في التواتر.

و الظاهر أنه غاب عن كاتب المقال اختلاف الأقوال في الأعداد التي يجب تحققها في التواتر، فيكون ما عليه الجماعة هو أعدل الأقوال، فلا تقوم حجة لسواه، فمحاولة الكاتب التمسك باجتماع الكتب على تخريج الحديث، و عدُّهُ لذلك أوسع المذاهب للتخلص من التواتر: مما يذهب هكذا أدراج الرياح عند من تدبر ما ذكرناه.

ثم دعواه الإسراف في الحكم بالتواتر قديما و حديثا، إبعاد في النجعة، و ليس مثل هذه الدعوى المجردة مما يسمع من مثله، بعد أن ساق أهل الشأن الطرق التي بها يحكمون على الحديث بالتواتر من كتب الصحاح و السنن و المسانيد و الجوامع و المصنفات و غيرها.

و المزاعم المجردة عن الدليل لا يُهزم بها حق، و لا ينصر بها باطل، بل ترتد إلى زاعمها هزيما كما صدر، و يقال لقائلها: (ما هكذا تورد الإبل يا بطل!).

و إن دلت هذه الظاهرة منه على شئ، إنما دلت على أنه يريد التشكيك في السنة و دلالتها، كما فعل مثل ذلك في دلالة الكتاب الكريم، فنوصيه أن يقلع عن هذا، و يَحذَر من المخاطرة بنفسه فيما لا قبل له به، لأن الحق ظاهر لا يستره التمويه عن الأبصار، و الباطل مفضوح كائنا من كان ناصره، و أول فخر لمن يقوم بالتدليل على تواتر خبر أن يسرد أسماء الصحابة الذين قاموا بروايته، ثم التابعين، ثم و ثم طبقة فطبقة، و الاستياء من مثل هذا الجيش العرمرم، شأن من يكون في صف الباطل و انهزم.

و لا أدري ما هو الداعي إلى ذكر التعصب المذهبي في خلع لقب التواتر على خبر الآحاد في نظره، و نزول عيسى ليس اعتقاد أهل مذهب فقط، بل المسألة إجماعية لا يوجد مذهب ينفيها، فدونك (الفقه الأكبر) رواية حماد، و (الفقه الأبسط) رواية أبي مطيع، و (الوصية) رواية أبي يوسف، و (عقيدة الطحاوي)، يظهر منها أن اعتقاد نزول عيسى مذهب أبي حنيفة و أصحابه و أتباعهم، و هم شطر الأمة المحمدية.

و كذا مالك و أصحابه و أتباعه، و الشافعي و أصحابه و أتباعه، و ليس أحمد منهم ينكر نزول عيسى، و لأحمد بن حنبل كتابات بعث بها إلى أصحابه في بيان معتقد أهل السنة، و في جميعها هذه المسألة، و تلك الرسائل مروية بأسانيدها عند أهل العلم، مدونة في (مناقب أحمد) لابن الجوزي، و في (طبقات الحنابلة) لابن أبي يعلى و غيرهما، و كذا الظاهرية.

و تصريح ابن حزم بنزوله عليه السلام موجودة في 3 : 249 من (الفِصَل)، و في 1 : 9 و في 7 : 391 من (المحلى)، بل المعتزلة كذلك كما يظهر من كلام الزمخشري، و كذلك الإمامية كما يظهر من كلامهم في الدفاع عن خروج المنتظر، فأين يكون التعصب المذهبي في مثل هذه المسألة، المخرج دليلها في الصحاح كلها و السنن كلها و المسانيد كلها، و دان بها جميع الفرق؟

نعم هنا قوة تمسك للأمة بحكم قطعي، لا يبغون عنه حولا إلى شبه اليهود و النصارى في المسألة، و لا حجة في كلام بعض العصريين الذين تعودوا التساهل في كل شئ، لأنهم صحفيون قبل كل شئ، لا خبر عندهم بأدلة المسألة، و لا ورع يحجزهم عن الإفتاء فيما غاب عنهم دليله.

أفدني بربك ما هو الداعي هنا إلى ذكر الوضاحين، أو الأخبار الجارية على الألسن؟ و قد ألفت في القبيلين كتب خالدة، يستفيد منها كل من يرغب في علوم السنة، و ليس خبر النزول من هذا الوادي و لا من ذاك الوادي كما سبق.

و طرق بحث المعجزات الحسية هنا تطوع من الكاتب في صف نفاتها بدون أي مناسبة له هنا، غير توسيع دائرة البحث، ليبقى و هو يتكلم، نفع كلامُهُ أم لم ينفع، فيا نفاة المعجزات الحسية، اعملوا (معروفا) لا تضنوا على فخر الرسل – صلوات الله و سلامه عليه و عليهم – بمعجزات أثبتها القرآن لسائر الأنبياء.

و قد أجاد ابن كثير في (تاريخه) سرد المعجزات الثابتة لفخر المرسلين، مما ثبت مثله للأنبياء قبله، و تبيين أنه ما أوتي نبي قبله معجزة إلا و أعطي مثلها المصطفى صلوات الله و سلامه عليه، و قد نص أهل العلم على ما تواتر منها مباشرة، و ما تواتر القدر المشترك فيه فقط.

و إن كان كاتب المقال تسرب إلى فكره شئ من تشكيكات البرنس قيتانو الإيطالي، في تاريخه الكبير عن الإسلام، فدواء ذلك كتاب الشيخ شبل النعماني و زميله الشيخ سليمان الندوي في السير، و هما أجادا و أفادا.

و المعجزات الحسية يجدها الباحث في كتب الصحاح و السنن و السير مع تبيين مراتبها، كما يجدها في (الشفا) و شروحه، و (المواهب) و شرحها إن كان يقتصد في البحث.

و أما تواتر أحاديث المهدي و الدجال و المسيح، فليس بموضع ريبة عند أهل العلم بالحديث، و تشكك بعض المتكلمين في تواتر بعضها، مع اعترافهم بوجوب اعتقاد أن أشراط الساعة كلها حق، فمن قلة خبرتهم بالحديث، و هم معذورون في ذلك، ما لم يعاندوا بعد إقامة الحجة عليهم في المسائل.

و كتاب (التوضيح في تواتر ما جاء في المنتظر و الدجال و المسيح) للشوكاني، مطبوع في الهند، و قد نقل منه صديق خان جملة صالحة في كتابه (الإذاعة لما كان و ما يكون من أشراط الساعة)، و هو أيضا مطبوع في الهند، و هما ممن أقر لهم كاتب المقال بالإمامة و القدوة، بل هما من أئمة هذا الشاذ.

و ليس إلى مثل الكاتب المتهجم التحدث عن مراتب الحديث، و له رجال و للتشغيب رجال، و رمي من أجاد جمع الأحاديث الواردة في نزول عيسى عليه السلام، و نفع الأمة بعلمه، بالتمويه و الركض وراء الارتزاق، مما لا يصدر من حر سلم قلبه من الدغل.

و مما يُفضي منه العجب أن يُرمى ممن خرق الإجماع و فارق الجماعة في المسألة: من ناصر معتقد جماعة المسلمين بالمكابرة و العناد و الإصرار على التضليل!! و لا شك أن من عنده شئ من الوازع الديني أو الزاجر الخلقي، يربأ بنفسه أن يقف في مثل هذا الموقف.

ثم لما رأى الكاتب انهزامه من كل جانب، و تضييق الأدلة الخانقة لخناقة أراد أن يسلك في المسألة ما سلكه في تأويل الشيطان فيما سبق! فقال: (إن حديث النزول ليس بمحكم، لا يحتمل التأويل حتى يكون قطعي الدلالة). و المحكم لا يمتاز عن أخواته من أقسام الوضوح إلا بعدم احتماله للنسخ، و أما الخبر فلا يحتمل النسخ، فيكون الظاهر و النص في هذا الموضوع في حكم المحكم.

و أما احتمال التأويل فاحتمال خيالي لم ينشأ من دليل، فلا يُخل بكون الدليل قطعي الدلالة، كما سبق بيانه مرات، قال الغزالي في (المستصفى) 1 : 357 (أما الاحتمال الذي لا يعضده دليل، فلا يخرج اللفظ عن كونه نصا)، و مثله في (التلويح) و (مرآة الأصول) و غيرها.

ثم قال الكاتب: (فقد تناولتها أفهام العلماء قديما و حديثا، و لم يجدوا مانعا من تأويلها).

لكن لا يوجد بين علماء أهل الحق من يؤول النصوص ما لم تستحل معانيها الظاهرة، و لذا تجد في كتب أهل الحق النص على أن (النصوص تُحمل على ظواهرها، و العدول عنها إلى معان يدعيها أهل الباطن إلحاد و كفر، و رد النصوص كفر).

ثم نقل الكاتب عن (شرح المقاصد) نقلا مبتورا ما يظن به أنه يكون حجة له في تأويل ما ورد في أشراط الساعة، و لا سيما نزول عيسى عليه السلام، مع إغفال ما يحقق المسألة من كلام السعد في مواضع من (شرح المقاصد)، فأنقل كلام السعد هنا مع إثبات ما أهمله الكاتب، ليظهر ما إذا كان قول السعد في صالحه أم لا.

قال السعد في (شرح المقاصد) 2: 226 (و بالجملة فالأحاديث في هذا الباب كثيرة، رواها العدول الثقات، و صححها المحدثون الأثبات، و لا يمتنع حملها على ظواهرها عند أهل الشريعة، لأن المعاني المذكورة أمور ممكنة عقلا.

و زعمت الفلاسفة أن طلوع الشمس من مغربها مما يجب تأويله: بانعكاس الأمور و جريانها على غير ما ينبغي، و أول بعض العلماء النار الخارجة من الحجاز: بالعلم و الهداية سيما الفقه الحجازي، و النار الحاشرة للناس: بفتنة الأتراك، و خروج الدجال: بظهور الشر و الفساد، و نزول عيسى صلى الله عليه و سلم: باندفاع ذلك و بدو الخير و الصلاح ...).

فصدر كلامه على القاعدة المتبعة عند أهل الحق، من حمل النصوص على ظواهرها ما دامت معانيها أمورا ممكنة، و مؤول طلوع الشمس كما سبق لا يكون من أهل الشريعة، و كذلك مؤول الأشراط على ما سبق، لأن تلك التأويلات

بعيدة كل البعد عن لغة التخاطب، فتكون من قبيل التأويلات للباطنية، و قد عرفت حكمها، و ليس شئ منها على قواعد التأويل المعروفة عند أهل العلم، راجع (قانون التأويل) للغزالي.

فكأن الكاتب لم يدرس شيئا من كتب التوحيد عند أهله، ليفهم مغزى كلام المتكلمين في السمعيات: هذه أمور ممكنة في العقل، يعنون أنه دل السمع على ثبوتها، فوجب حملها عليها، و منهم من يعبر عن ذلك بقوله: لا يمتنع حملها على ظواهرها يعني عقلا، فتعين حملها عليها شرعا، لا بمعنى أنه لا مانع من حملها على ظاهرها شرعا و لا من عدم حملها.

و ليس المقام يتسع لشرح الوجوب و الامتناع و الإمكان و وجه كون سلب الضرورة عن جانب العدم أعم من الوجوب في جانب الوجود، و هذا من مبادئ المعارف لمن يشتغل بعلم أصول الدين، ففهم الكاتب هنا يجلب إلى نفسه ضحك الضاحكين من صغار المتعلمين.

و مما يحقق عند القارئ مبلغ بعد الكاتب عن علم الكلام قوله تفريعا على كلام السعد المذكور: (و من ذلك نرى أن السعد لا يقرر وجوب حملها على ظواهرها، حتى تكون من قطعي الدلالة الذي يمتنع تأويله، و إنما يقرر بصريح العبارة أنه لا مانع من حملها على ظواهرها، فيعطي بذلك حق التأويل لمن انقدح في قلبه سبب التأويل).

و عادة المتكلمين أن يفرِّعوا وجوب الاعتقاد بمعنى الدليل الشرعي على عدم استحالة معناه المؤدية إلى التأويل، و كم ترى السعد نفسه يقول في السمعيات: (إنها أمور ممكنة نطق بها الكتاب و السنة، و انعقد عليها إجماع الأمة، فيكون القول بها حقا، و التصديق بها واجبا)، و مثله يتكرر في (شرح النسفية)، و في (التجريد) للنصير الطوسي، و (المواقف) للقاضي عضد الدين.

و الذين ذكرهم السعد هنا بعد قوله: (عند أهل الشريعة)، ليسوا من أهل الشريعة في نظره، كما هو ظاهر، و السعد هو الذي يقول في آخر (شرح المقاصد): (ذهب العظماء من العلماء إلى أن أربعة من الأنبياء في زمرة الأحياء الخَضر و إلياس في الأرض، و عيسى و إدريس في السماء، عليهم الصلاة و السلام).

كما يقول في 2 : 198: (و أما استحلال المعصية بمعنى اعتقاد حلها فكفر، صغيرة كانت أو كبيرة، و كذا الاستهانة بها بمعنى عدها هينة ترتكب من غير مبالاة، و تجري مجرى المباحات، و لا خفاء في أن المراد ما ثبت بقطعي، و حكم المبتدع – و هو من خالف في العقيدة طريقة السنة و الجماعة – ينبغي أن يكون حكم الفاسق، لأن الإخلال بالعقائد ليس بأدون من الإخلال بالأعمال)، يعني فيما هو غير مكفر.

ثم قال: (و حكم المبتدع البُغض و العداوة و الإعراض عنه، و الإهانة و الطعن و اللعن و كراهية الصلاة خلفه).

ثم قال: (و طريقة أهل السنة أن العالم حادث، و الصانع قديم متصف بصفات قديمة ... لا شبيه له، و لا ضد، و ند، و لا نهاية له، و لا صورة، و لا حد، و لا يحل في شئ، و لا يقوم به حادث، و لا يصح عليه الحركة و الانتقال ... و أنه ليس في حيز و لا جهة ... و أن أشراط الساعة من خروج الدجال، و يأجوج و مأجوج، و نزول عيسى، و طلوع الشمس من مغربها، و خروج دابة الأرض: حق ...) إلى آخر معتقد أهل السنة و الجماعة المبسوطة هناك.

و بعد أن علمت نصوص كلام السعد، في شتى المواضع من كتابه المذكور، تعلم علما باتا أن مراده بقوله: (و لا يمتنع حملها على ظواهرها) بعد تقريره لثبوت الأحاديث، لا يكون إلا بمعنى أنها أمور ممكنة عقلا دل السمع على ثبوتها، فيجب التصديق بها.

و لم يكتف الكاتب بما سبق منه من التحريف الشائن حتى خير الناس في الإيمان بأحد طرفي النفي و الإثبات، و هذا هو الجهل بعينه في باب الاعتقاد، – و إن كان له سابقة في تقرير لزملائه – و ختم على كلامه بأنه تبين جليا مما تقدم (أنه ليس في الأحاديث التي أوردوها في شأن نزول عيسى آخر الزمان قطعية ما، لا من ناحية ورودها، و لا من ناحية دلالتها).

هكذا يظن بنفسه أنه تمكن من إبطال كتب السنة من صحاح و سنن و مسانيد و غيرها، بشطبة قلم، كما تمكن في حسبانه أيضا من إلغاء كتب الكلام و التوحيد و ما حوته في المسألة من أول عهد إلى اليوم، و كتب السنة لا تزال بخير، و كذا كتب التوحيد ما دام للإسلام عرق ينبض، و إنما الضائع من أضاع نفسه بمناهضة الأمة، حتى أصبح مثلا في الآخرين. و لعل فيما ذكرناه في هذا الفصل كفاية في نقض ما في المقال المذكور، و الله سبحانه هو ولي الهداية.

الإجماع و ثبوت العقيدة

و بهذا العنوان كلمة أيضا في العدد (519)، تناول فيها الكاتب ثالث حجج الشرع عند أئمة الدين، بالتشكيك بكل ما استطاع، و به يكون أتم رسالته في تهوين دلالة حجج الله من الكتاب و السنة و الإجماع، في نفوس المصغين إليه من العامة و شبه العامة.

و لست أدري ما هو الداعي له إلى هذا اللف و الدوران، و تقعيد القواعد في النيل من الأدلة المجمع عليها بين أهل الحق، و كان يستطيع بدون ذلك أن يقول: إن في وفاة عيسى عليه السلام و نفي نزوله في آخر الزمان النص الفلاني من الكتاب يدل على وفاته و نفي نزوله، أو الدليل الفلاني من السنة أخرجه فلان و فلان، يخالف ما اعتقده الجماعة في ذلك، أو الرواية الفلانية عن فلان من أئمة الدين، بالسند الفلاني تفيد وفاته و نفي نزوله، لو كان شئ من ذلك موجودا في دواوين العلم.

لكن لو أجلب الكاتب بخيله و رجله ما استطاع سبيلا إلى رواية في وفاته و نفي نزوله عن أحد لم ينخدع بروايات أهل الكتاب، فضلا عن أن يجد شبه دليل في الكتاب أو السنة، إزاء نصوص كتاب الله و سنة رسوله المتواترة و إجماع علماء المسلمين، الدالة على معتقد الجماعة في ذلك.

و كم قلنا: إن رواية ابن أبي طلحة، عن ابن عباس، غير ثابتة، للانقطاع و الكلام في رجال سندها، بل صح و استفاض خلاف ذلك عنه، فيجب حمل تلك الرواية على التقديم و التأخير، لئلا تخالف ما صح و استفاض عنه، إذا جعلنا لها شيئا من القيمة كما هو رأي قتادة و الفراء.

و قول وهب بن منبه بموته: لم يسنده إلى المعصوم، و إنما نقله من أهل الكتاب، و رواية محمد بن إسحاق تنص على أن القول بموته قول النصارى، و الجبائي منخدع برواية أهل الكتاب، و ابن حزم على غلطه بعدم الفرق بين التوفي و الوفاة مصرح باعتقاده نزوله في آخر الزمان، حيث قال في (المحلى) في 1 : 9: (إن عيسى بن مريم سينزل)، و ساق بسنده حديث النزول هناك، و هكذا يقول أيضا في 7 : 391 فيهون أمر خلافه، و إن كان واهن المُدرَك.

و إنما الخلاف الخطر هو نفي نزوله عليه السلام، و قد سبق منا بيان وجوه دلالة الكتاب على الرفع و النزول، مع نقل نصوص الحفاظ على تواتر حديث النزول، و الإجماع على الاعتقاد بنزوله.

و ممن قال ذلك الحافظ عبد الحق بن عطية الأندلسي و أبو حيان الحافظ في تفسيريهما، و في (البحر المحيط) 2 : 473 : (قال ابن عطية و أجمعت الأمة على ما تضمنه الحديث المتواتر، من أن عيسى في السماء حي، و أنه ينزل في آخر الزمان)، و في (النهر الماد من البحر) 2 : 473 بالهامش: (و أجمعت الأمة على أن عيسى عليه السلام حي في السماء، و سينزل إلى الأرض، إلى آخر الحديث الذي صح عن رسول الله صلى الله عليه و سلم في ذلك)، و في (البحر) أيضا 3 : 391 (بل رفعه الله إليه. هذا إبطال لما ادعوه من قتله و صلبه و هو حي في السماء الثانية، على ما صح عن الرسول صلى الله عليه و سلم في حديث المعراج، و هو هنالك مقيم حتى ينزله الله إلى الأرض).

و من خلقه الله من غير أب إذا عاش في السماء عيشة الملائكة بدون حاجة إلى الأغذية بإذن الله سبحانه إلى اليوم الموعود، ما استبعد ذلك مؤمن لا يكون في قلبه دغل.

و قد ذكر الذهبي في (تجريد أسماء الصحابة) عيسى عليه السلام في عداد الصحابة، حيث رآه ليلة المعراج و هو حي، و هكذا فعل ابن حجر أيضا في (الإصابة) و لا يخدش في ذلك حديث عائشة رضي الله عنها في أن الإسراء كان مناما، فإنه إنما رواه محمد بن إسحاق عن بعض آل أبي بكر رضي الله عنه بدون سند، و بالرواية عن مجهول بدون سند، لا يثبت شئ عن عائشة و لا غيرها.

و من لغط بأن الإسراء كان نوما لهذا الخبر بنى على غير أساس، و إطباق كتب العقائد من الصدر الأول إلى اليوم على الرفع و النزول، مما لا يدع مجالا للتشكيك في الإجماع على ذلك، إلا عند من لا يبالي بالإجماع و لا بالمجمعين.

و ليس الإجماع بالموضع الذي يراه فيه كاتب المقال، بل يقول فيه ابن حزم في (مراتب الإجماع): (إن الإجماع قاعدة من قواعد الملة الحنيفية، يُرجع إليه، و يُفزع نحوه، و يكفَّر من خالفه)، مع كونه من أشد الناس كلاما فيه، و الخلاف في شئ ليس مما يزيل حقيقة ذلك الشئ من الوجود، بل أهل البصيرة النافذة يمحصونه بين ضوضاء الأخذ و الرد، فيظهر الحق واضحا جليا بعد التمحيص، لمن له قلب أو ألقى السمع و هو شهيد.

و لعل الحق في ذلك لا يعدو ما قلته في (الإشفاق على أحكام الطلاق)، في صدد الرد على من يقول من أبناء اليوم: إن الإجماع الذي يدعيه الأصوليون ما هو إلا خيال .. و لا استقر رأي العلماء على قول مقبول في معنى الإجماع – في نفسه! – و كيف يحتج به و متى؟).

و لا بأس أن أسوق هنا بعض ذلك، دفعا لما عسى أن يعلق ببعض الخواطر من تشكيك ذلك المشكك.

و مما قلت هناك: (هذا كلام لا يصدر ممن يعقل ما يقول، و إن دل هذا الكلام على شئ، فإنما دل على أن قائله ما درس شيئا من أصول الفقه، و لو نحو (مرآة الأصول)، أو (التحرير)، على واحد من المبرزين في العلم، فضلا عن كتاب البزدوي، و شروحه، و لا اطلع على (بحر) البدر الزركشي، و لا (شامل) الإتقاني، فضلا عن (تقويم) الدبوسي، و (ميزان السمرقندي) و (فصول) أبي بكر الرازي.

و لم يطلع أيضا على (فصول) الباجي، و (محصول) أبي بكر بن العربي ...، و لا (برهان) ابن الجويني، و لا (قواطع) السمعاني ... و لا على (تمهيد) أبي الخطاب، و (روضة) الموفق و (مختصرها) للطوفي، و لا (عُمَد) القاضي عبد الجبار، و (معتمد) أبي الحسين البصري، و لا (محصول) الرازي، بل (تنقحيه) للقرافي، بل اكتفى في هذا العلم الخطير بتقليب صفحات كتيب للشوكاني أو القِنوجي، شيْخَيْ التخبطات في المسائل في الدور الأخير ...

أو لم يعلم هذا المتقول أن حجية الإجماع مما اتفق عليه فقهاء الأمة جميعا، و عدُّوهُ ثالث الأدلة، حتى إن الظاهرية على بعدهم عن الفقه، يعترفون بحجية إجماع الصحابة، و لهذا لم يتمكن ابن حزم من إنكار وقوع الطلاق الثلاث مجموعة، بل تابع الجمهور في ذلك.

بل قد أطلق كثير من العلماء القول بأن مخالف الإجماع كافر، حتى شرط للمفتي أن لا يفتي بقول يخالف أقوال جماعة العلماء المتقدمين، و لهذا كان لأهل العلم عناية خاصة بمثل (مصنف) ابن أبي شيبة، و (إجماع) ابن المنذر، و نحوهما من الكتب التي تتبين بها مواطن الاتفاق و الاختلاف في المسائل بين الصحابة و التابعين و تابعيهم رضي الله عنهم.

و قد دل الدليل على أن هذه الأمة محفوظة من الخطأ، و أنهم عدول شهداء على الناس، و أنهم خير أمة أخرجت للناس، يأمرون بالمعروف، و ينهون عن المنكر، و أن من تابعهم تابع سبيل من أناب، و من خالفهم سلك سبيل غير المؤمنين، و ناهض علماء الدين.

و لا أدري من أين أتت هذه الفوضى في التفكير، و من أين تسربت هذه السموم الفاتكة إلى أذهان بعض المتفيقهين في هذا العصر؟ ... فإذا ذكر أهل العلم الإجماع، فإنما يريدون به إجماع من بلغوا رتبة الاجتهاد من بين العلماء، باعترافهم، مع ورع يحجزهم عن محارم الله ليمكن بقاؤهم بين الشهداء على الناس.

على أن المبتدع كالخوارج و غيرهم لا يعتدون بروايات ثقات أهل السنة في جميع الطبقات، فكيف يتصور أن يوجد فيهم من العلم بالآثار ما يؤهلهم لدرجة الاجتهاد.

ثم أقل ما يجب على المجتهد المستجمع لشرط الاجتهاد، باعتراف العلماء: أن يدلي بحجته، و يصارح الجمهور بما يراه حقا تعليما و تدوينا، إذا رأى أهل العلم على خطأ في مسألة من المسائل، حسب ما يراه هو، لا أن ينقبع في داره، أو ينزوي في رأس جبل بعيد عن أمصار المسلمين، ساكتا عن بيان الحق، و الساكت عن الحق شيطان أخرس، ناكثا عهد الله و ميثاقه في تبيين الحق، و من نكث فإنما ينكث على نفسه، فبمجرد ذلك يلتحق بالفاسقين الساقطين عن مرتبة قبول الشهادة، فضلا عن مرتبة الاجتهاد.

و من المحال في جاري العادة بين هذه الأمة، نظرا إلى نشاط علماء المسلمين في جميع الطبقات لتدوين أحوال من له شأن في العلم، و تسابقهم في كتابة العلوم و تسجيلها، و إفشاء ما يلزم الجمهور علمه في أمر دينهم و دنياهم

امتثالا منهم لأمر تبليغ الشاهد للغائب، و وفاء بميثاق تبيين الحق: أن لا تكون جماعة العلماء في كل عصر يعلمون من هم مجتهدو ذلك العصر، الحائزون لتلك المرتبة العالية، القائمون بواجبهم؟

فإذا ذاع رأي رآه جمهرة الفقهاء في أي قرن من القرون، من غير أن يعلم أهل الشأن مخالفة أحد من الفقهاء لهذا الرأي، فالعاقل لا يشك في أن هذا الرأي مجمع عليه، و هو الذي يعول عليه المحققون من أئمة الأصول، و هذا مما لا يمكن أن تجري حوله الثرثرة: بأن في الإجماع كلاما من جهة حجيته، و إمكانه، و وقوعه، و إمكان العلم به، و إمكان نقله كما لا يخفى.و ليس معنى الإجماع أن يدون في كل مسألة مجلدات تحتوي على أسماء مئة ألف صحابي مات عنهم النبي صلى الله عليه و سلم و رضي عنهم، بالرواية عن كل واحد منهم فيها، بل تكفي في الإجماع على حكم صحة الرواية فيه عن جمع من المجتهدين من الصحابة، و هم نحو عشرين صحابيا فقط في التحقيق، بدون أن تصح مخالفة أحد منهم لذلك الحكم، بل قد لا تضر مخالفة واحد أو اثنين منهم، في مواضع فصَّلها أئمة هذا الشأن في محله، و هكذا الأمر في عهد التابعين و تابعيهم.

و من أحسن من أوضح هذا البحث بحيث لا يدع وجه شك لمتشكك، ذلك الإمام الكبير أبو بكر الرازي الجصاص، في كتابه (الفصول في الأصول)، و قد خص فيه لبحث الإجماع وحده نحو عشرين ورقة من القطع الكبير، و هو كتاب لا يستغني عنه من يرغب في العلم للعلم، و كذا للعلامة الإتقاني في (الشامل) شرح (أصول) البزدوي، و هو في عشرة مجلدات، يذكر فيه نصوص الأقدمين بحروفها، ثم يناقشهم فيما تجب المناقشة فيه، مناقشة من له غوص.

و من الإجماع ما يشترك فيه العامة مع الخاصة، لعموم بلواهم، كإجماعهم على أن الفجر ركعتان، و الظهر أربع ركعات، و المغرب ثلاث ركعات، و منه ما ينفرد به الخاصة و هم المجتهدون، كإجماعهم على الحق الواجب في

الزروع و الثمار، و تحريم الجمع بين العمة و بنت الأخ، فلا تنزل مرتبة هذا الإجماع عن ذاك، لأن المجتهدين لا يزدادون حجة إلى حججهم بانضمام العوام إليهم.

فمن ادعى أن من الإجماع ما هو قطعي يُستغنى عنه بالكتاب المتواتر و السنة المتواترة، و ما دونه يتسكع في الظن، فقد حاول رد حجية الإجماع، و اتبع غير سبيل المؤمنين، و شرح ذلك في الكتب المبسوطة، و لا يتحمل هذا الموضع للإفاضة فيه.

و ماذا عن الإجماع من كون بعض أنواعه ظنيا؟ و جحد ما هو يقيني منه كفر، و إنكار ما جرى مجرى الخبر المشهور منه ضلال و ابتداع، و جاحد ما دون ذلك كجاحد بعض ما صح من أخبار الآحاد على حد سواء.

أما قول محمد بن إبراهيم الوزير اليماني في الإجماع، فبعيد عما يفقهه الفقهاء، و هو لين الملمس في كتبه بالنسبة إلى أمثال المقبلي و محمد بن إسماعيل الأمير و الشوكاني من أذياله الهدامين، لكن مع هذا اللين تحمل كتبه سما ناقعا، و هو اول من شوش فقه العترة النبوية ببلاد اليمن، و كلامه في الإجماع يرمي إلى إسقاط الإجماع من الحجية، و إن لم يصرح تصريح الشوكاني في (جزء الطلاق الثالث). انتهى ما نقلته من (الإشفاق).

و قول الشوكاني في جزئه المذكور (إن الحق عدم حجية الإجماع، بل عدم وقوعه، بل عدم إمكانه، بل عدم إمكان العلم به، و عدم إمكان نقله) متابعة للنَّظَّام على طول الخط: مما لا يستكثر من مثله في التحرؤ على الأحكام، و هو الذي لا يعترف بعدد محدود في نكاح النساء، على خلاف الكتاب و السنة، كما في (ويل الغمام) له، و تجد تفصيل الرد عليه في (تذكرة الراشد)، و إن كان هذا على خلاف ما في (نيل الأوطار)، و له مراحل في الدعوة إلى بدعته.

و قد علقنا على مواضع من (مراتب الإجماع) لابن حزم برمز (م) في الغالب، ما يعيد الحق إلى نصابه في مواضع انحرافه عن الجادة، و هكذا فعلنا فيما علقناه على (النُّبَذ) لابن حزم بتوفيق الله سبحانه.

و ليس بين الأئمة المتبوعين كبير خلاف في الإجماع، و ما كل من تحدث فيه تحدث بما يقام لكلامه وزن، و الحق واضح لمن درس الإجماع من جميع نواحيه، لكن ضعف المناعة الفقهية في متفقهة الأدوار الأخيرة، جعلهم ضحايا للآراء الشاذة التي تنشر هنا، بسعي من أصحاب غايات، و ذلك ناشئ من الفوضى و قلة التبصر في مناهج تفقيههم و إن كان القائمون بالأمر يصعب عليهم الاعتراف بذلك، لكن الأمر واقع، ما له من دافع.

ثم أن أضيق المذاهب في الإجماع هو مذهب الظاهرية، المقتصرين على الصحابة في الإجماع، و نزول عيسى عليه السلام مما نص عليه ثلاثون من الصحابة رضي الله عنهم، و آثارهم الموقوفة عليهم مدونة في (التصريح) للكشميري كما سبق، و لم يصح عن صحابي واحد القول بما يخالف ذلك.

و ما أخرجه الطبراني في سنده مجالد، فإذا لم يكن مثله إجماعا، فلا يوجد في الدنيا إجماع، و يقول أبو حامد الإسفرايني شيخ الطريقة العراقية في مذهب الشافعي – عن أن يقول بعض أهل الاجتهاد بقول، و ينتشر ذلك في المجتهدين من أهل ذلك العصر، فيسكتوا بدون أن يظهر منهم اعتراف و لا إنكار – إنه إجماع و حجة مقطوع بها. فلا يكون لكاتب المقال متمسك بما نقله من (رسالة) الشافعي رضي الله عنه، حيث حمَّله ما لا يتحمله.

و رد ما يروى عن أحمد في الإجماع: في (السيف الصقيل) ص 110، ثم الخلاف في الاحتجاج بالإجماع في العِلميات ليس مما يوهن أمر الإجماع في موضوع بحثنا، لأن ذلك في المسائل العويصة التي تضطرب فيها العقول، و

قد دللنا على أن الأخبار في النزول متواترة، و ثبوت تواترها ليس في حاجة إلى اعتراف صاحب المقال بتواترها، بعد أن نص أصحاب الشأن على تواترها، و الإجماع اليقيني على ما ثبت بالتواتر، مما لا ينكره إلا مكابر.

ثم إن اعتقاد النزول عمل القلب، فيكون التمسك بالإجماع هنا تمسكا به في باب العمل، فيكون الأخذ بالإجماع في هذا الموضع أمرا متفقا عليه بين العلماء.

و ما نقله كاتب المقال عن (التحرير) لابن الهمام، في أشراط الساعة و أمور الآخرة، من لزوم استنادها على النقل دون الإجماع، هو عين ما قاله صدر الشريعة في (التوضيح)، لكن نظر فيه السعد المحقق في (التلويح) و قال: إن النقل قد يكون ظنيا فبالإجماع يصير قطعيا). و هذا كلام متين.

و ابن الهمام هو الذي يقول في (المسايرة)، في العقائد المنجية في الآخرة)، في عداد المكفرات: (و كذا مخالفة ما أجمع عليه، و إنكاره بعد العلم به). و الخلاف في كون الإجماع مدركا مستقلا هنا، لا في الاعتداد به إذا وقع، و توارد الأدلة على شئ مما يزيده قوة.

و قال في (المسايرة) أيضا: و أشراط الساعة من خروج الدجال و نزول عيسى عليه السلام، و خروج يأجوج و مأجوج، و الدابة، و طلوع الشمس من مغربها حق) فماذا بعد الحق إلا الضلال، و قول ابن رشد الحفيد في الفرق بين العلميات النظرية و العمليات في باب الإجماع: منزع آخر، ليس هذا موضع بسطه.

و أما قول الكاتب: (و على فرض أن أشراط الساعة مما يخضع للإجماع الذي اصطلحوا عليه، نقول: إن نزول عيسى قد استقر فيه الخلاف قديما و حديثا، أما قديما فقد نص ابن حزم في كتابه (مراتب الإجماع)، حيث يقول: اختلفوا في عيسى عليه السلام: أيأتي قبل يوم القيامة أم لا ...؟. كما نص عليه أيضا القاضي عياض في شرح مسلم، و

السعد في (شرح المقاصد)، و قد سقنا عبارته في البحث السابق، و هي واضحة جلية في أن المسألة ظنية في ورودها و دلالتها، و أما حديثا فقد قرر ذلك...):

فخَلوٌ من صلاحية التترس به، فإن ابن حزم لم يحك نفي النزول عن أحد من أهل الحق بسند صحيح، حتى يقام له وزن، و إنما هو توليد و استنتاج مما يحكى في موته، ثم رفعه، و قد محصنا هذه الحكاية فيما سبق، بل قال ابن رشد الكبير بعد أن قال: لا بد من نزوله لتواتر الأحاديث بذلك: (فما ذكره ابن حزم من الخلاف في نزوله: لا يصح)، كما في (شرح) الأبي على (مسلم).

و أما لفظ القاضي عياض في (شرح مسلم) فهو (نزول عيسى عليه السلام، و قتل الدجال: حق و صحيح عند أهل السنة، للأحاديث الصحيحة في ذلك، و ليس في العقل و لا في الشرع ما يبطله، فوجب إثباته، و أنكر ذلك بعض المعتزلة و الجهمية) ا هـ. و ذلك البعض هو الجبائي، و لو علم تواتر الخبر لما خالف، على أن خلاف المبتدعة لا يخل بالإجماع في التحقيق كما سبق، و جمهرة المعتزلة مع أهل الحق في المسألة، على ما يظهر من كلام خطيبهم الزمخشري في (الكشاف).

و أما ما نقله السعد بعد ذكره قول أهل الشريعة، و بعد ذكره لزعم الفلاسفة: فبعيد عن أن يكون نقلا لخلاف يعتد به، بل هو قول بعض من سار سير الباطنية في التأويل كما سبق، و لذا أغفل ذكر اسمه، و من طريقة تأويله يظهر أنه من المبتدعة الذين لا يلتفت إليهم، و التأويل من غير داع عقلي و لا شرعي على خلاف لغة التخاطب: شأن الباطنية و من سار سيرهم، هذا هو قديمه.

و أما حديثه فالدكتور محمد توفيق صدقي (في المجلد الحادي عشر من المنار ص 367) و من لفَّ لفَّه، من أصحاب الصحافة، فبالنظر إلى أن هؤلاء ليس عندهم من العلوم الضرورية، لمن يريد أن يتكلم في هذا الموضوع، ما يسوغ لهم الكلام فيه، ضربنا عن ذكرهم صفحا، على أن منازلهم في العلم و الورع غير مجهولة عند الشعب الكريم.

و كفى في معرفة الدكتور مقالاته الصريحة في نفي الاحتجاج بالسنة مطلقا، و قصر الاحتجاج على القرآن، و من جملة ما قاله في (11 – 370): (و اعلم أن المسلم لا يجب عليه الإيمان بأنه سيجئ يوم القيامة (هكذا) و الظاهر أن هذه عقيدة سرت من النصارى إلى المسلمين، و لم يأت بها القرآن، و الأحاديث لا يؤخذ بها في العقائد إلا إذا تواترت، و ليس في هذه المسألة حديث متواتر).

فيعلم من ذلك أنه قدوة كاتب المقال، كما أنه قدوة الحدثاء الذين تحدثوا في المسالة على خلاف ما عليه الجماعة، و لكاتب المقال قدوة آخر في الباب، و هو ابن هود الدمشقي، و كان أصحابه يعتقدون فيه أنه المسيح بن مريم، و يقولون: إن أمه كان اسمها مريم .. و يعتقدون أن قول النبي صلى الله عليه و سلم (ينزل فيكم ابن مريم)، هو هذا، و أن روحانية عيسى تنزل عليه.

و ابن تيمية بين لهم فساد دعواهم بالأحاديث الصحيحة الواردة في نزول عيسى، و أن ذلك لا ينطبق على هذا، و كان منهم من يفسر طلوع الشمس من مغربها: بطلوع كلامهم، و بطلوع النفس من البدن، و نزول عيسى بن مريم من السماء: بنزول روحانيته أو جزئيته على هذا الشخص.

فإذا وصل التقول و التحريف إلى هذا الحد، نشكر الله على سلامة الدين و العقل، و نسكت، نسأل الله الصون.

و بهذا يعلم من هو قدوة صاحب (المنار) في قوله المنقول في مقال الكاتب، و ليس فيه نص صريح بأنه ينزل من السماء، و إنما هذه عقيدة أكثر النصارى، و قد حاولوا في كل زمان من ظهور الإسلام بثها في المسلمين). انظر إلى هذا الرأي التالف و هذه الجرأة البالغة من صاحب (المنار)!!

و القول بسعي النصارى في بث تلك العقيدة في المسلمين من ظهور الإسلام إذا قورن بصحة نزوله عليه السلام عن الرسول صلى الله عليه و سلم، على لسان ثلاثين من أصحابه رضي الله عنهم، بأسانيد في الصحاح و السنن و المسانيد و الجوامع و المصنفات و غيرها: عُلم مبلغ إيغال قائله في الباطل، أينطق المصطفى صلوات الله و سلامه بما بثه النصارى و يروج عليه؟ أم الصحابة يَروجُ عليهم هذا الدس؟ أم حفاظ الأمة و أئمتها يروج عليهم هذا البث و هذا الدس فيروونها في كتبهم خالفا عن سالف بطريق التواتر، و لا يتصور ما هو أبلغ من هذا المروق، و ها هي حجة كاتب المقال!!

و من يرى مثل هذا الرأي في أصحاب المصطفى صلى الله عليه و سلم و رضي عنهم، و رواة السنن عنهم طبقة فطبقة، و في كتب الحديث من صحاح و سنن و مسانيد و جوامع و مصنفات و كتب التفسير بالرواية و الدراية و سائر الكتب: فقد كشف النقاب عن وجهه، فلم يدع حاجة إلى المناقشة معه، و ليس شيخ الكاتب بالأمس بحجة كشيخه اليوم. [قل كل يعمل على شاكلته فربكم أعلم بمن هو أهدى سبيلا].

و في هذا القدر كفاية إن شاء الله تعالى في تبيين الحق في المسألة، و صلى الله على سيدنا محمد و آله و صحبه و سلم تسليما كثيرا، و آخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، و كان ختام تحريره في يوم الاثنين 18 جمادى الآخرة سنة 1362 هـ.

الفهرس